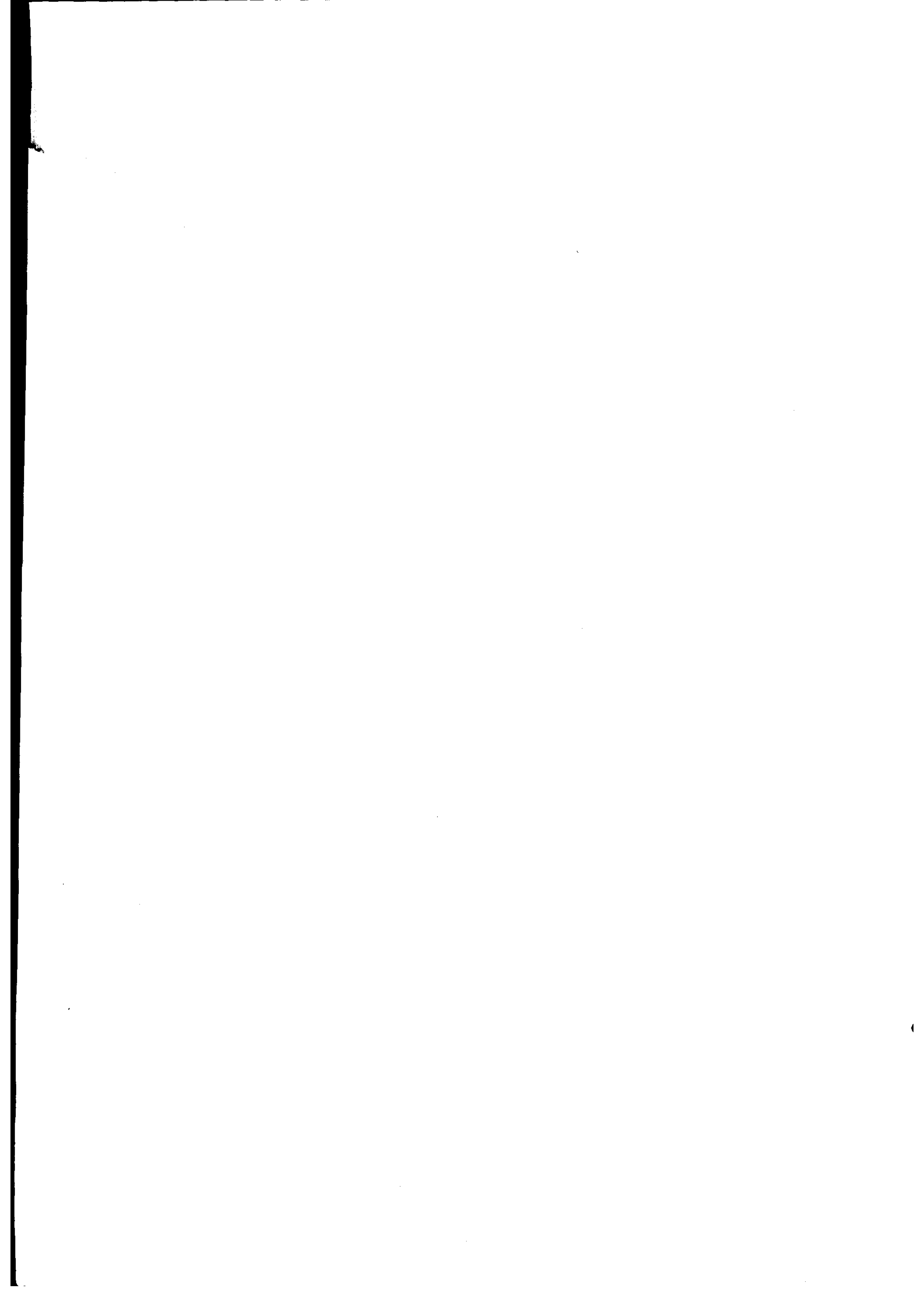
دكتور
دياب سليم محمد عمر
أستاذ ورئيس قسم أصول الفقه
بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة
جامعة الأزهر
والمحامى بالنقض

بحوث
فى أصول الفقه للحنفية

الفرقة الأولى

١٤٢٤هـ ــ ٢٠٠٤ م
الطبعة الأولى



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الهادى إلى سواء السبيل ﴿ **من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا** ﴾ والصلاة والسلام على الرحمة المهداة سيدنا ونبينا محمد بن عبد الله الذى أرسله الله بشريعة محكمة قد كفلت لمن تمسك بها واهتدى بهديها السعادة فى الدنيا والآخرة ٠

أما بعد ،،،

فإنه لما كانت مادة علم أصول الفقه بكليات الشريعة والقانون قد روعى فى دراستها أن تشتمل على نوعين من الدراسة :

إحداهما : دراسة موضوعية تراعى فيها سهولة العبارة، وعدم التعرض للاعتراضات والمناقشات بقدر الإمكان حتى يستطيع الطالب الإلمام بكثير من القواعد الأصولية ، ويسهل عليه تحصيلها والإلمام بها ٠

وثانيهما : دراسة نصية من كتاب " التوضيح " لصدر الشريعة ، حتى يستطيع الطالب أن يتعود على الجدل والمناقشة ، وكيفية البحث والدراسة فى أمهات الكتب وتتربى عنده ملكة الفهم التى تعينه على استخراج ما يشاء من العلم والمعرفة من كتب التراث ٠

فإننى استخرت الله ــ سبحانه وتعالى ــ وقمت بتأليف مقرر الدراسة الموضوعية مراعيا سهولة العبارة وعدم التعقيد ، حتى يتيسر للطلاب استيعاب هذا المقرر ، كما قمت بالتعليق على مسائل الدراسة النصية ٠

وأتمنى أن أكون قد وفقت فيما قصدت . سائلا المولى ـ جل وعلا ـ أن يلهمنى الصواب ويسدد على طريق الخير خطاى .

وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب وهو حسبى ونعم الوكيل .

المؤلف

أولا : الدراسة الموضوعية

تعريف أصول الفقه

((أصول الفقه)) إما أن يكون علما علـــى هـــذا العلـــم المخصوص المسمى بعلم ((أصول الفقه)) بصرف النظر عن أصل وضعهما ــ أصول والفقه ــ وعلى ذلك فلا معنى لكل كلمة على حدة ، بل كل منهما مقطع من مقـــاطع الكلمـــة ، كالميم من محمد ، وإما أن يكون كل كلمة منهما ــ أصـــول والفقه ــ علي حدة لها معنى خاص ، وعلى ذلـــك فيكـــون مركبا إضافياً .

وسأقوم بتعريفه على كلتا الحالتين :

أولاً : تعريف أصول الفقه باعتباره مركبا إضافياً :

" أصول الفقه " لفظ مركب من كلمتين هما : " أصـــول" "والفقه" ولابد لمعرفة المركب من معرفة مفرداته التى تركب منها .

أ ــ فـــ "الأصول" وهو الجـــزء الأول أو المضـــاف جمـــع "أصل" و " الأصل" فى اللغة : وضع لما يبتنـــى عليـــه غيره سواء أكان هذا الابتناء حسيا كابتناء السقف علـــى الجدران ، أم كان الابتناء معنوياً عقليا كابتنـــاء الحكـــم على الدليل والمعلول على العلة [١].

والأصل فى الاصطلاح والعرف : استعمل فى المعـــانى الآتية :

١ ــ الدليل : ومن أمثلة ذلك : أصل هذه المسألة الكتاب أى دليلها، ومن ذلك أيضا : أصول الفقه ، أى أدلته .

---

(١) التنقيح والتوضيح لصدر الشريعة جـــ١ص٨ .

٢ ـ الراجح : ومن أمثلة ذلك : الأصل فى الكلام الحقيقة ، فإذا تردد لفظ بين الحقيقة والمجاز ، فالحقيقة هى الأصل للمجاز ، أى الراجحة فى الاستعمال ، وإذا تعارض نص قرآنى مع القياس ، قيل : القرآن أصل بالنسبة للقياس أى راجح عليه فيقدم الاستدلال به ٠

٣ ـ القاعدة [1] المستمرة أو القاعدة الكلية : ومثال ذلك : بنى الإسلام على خمسة أصول ، وإباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل ٠

٤ ـ المقابل للفرع فى القياس : ومن أمثلة ذلك : الخمر أصل للنبيذ فالنبيذ فرع فى مقابلة أصله الذى هو الخمر، ومن أمثلة ذلك أيضا : الوالد أصل للولد [2] ٠

٥ ـ المستصحب : ومثال ذلك : الأصل فى الإنسان البراءة، أى يحكم ببراءته حتى تثبت إدانته ، ومن أمثلة ذلك أيضا قولهم : تعارض الأصل والطارئ ، أى تعارض الشئ المستصحب القديم مع الشئ الطارئ الجديد ، وذلك كمن تيقن الطهارة وشك فى الحدث فالأصل الطهارة ، أى تستصحب الطهارة حتى يثبت حدوث نقيضها ، لأن اليقين لا يزول بالشك ٠

ب ـ أما الجزء الثانى ((المضاف إليه)) وهو " الفقه " فله كذلك معنيان أحدهما : لغوى ، والآخر : اصطلاحى ٠

---

(١) القاعدة : حكم كلى ينطبق على جزئياته ليتعرف أحكامها منه ٠ التلويح جـ١ص٢٠ ٠

(٢) المنهاج للبيضاوى وشرح الإسنوى عليه جـ١ص١٨،١٩ ٠

تعريف الفقه لغة :

للأصوليين فى معنى الفقه لغة ثلاثة أقوال :

القول الأول : مقتضاه : أن الفقه معناه : العلـــم بالشـــئ والفهم له والفطنة ، سواء أكان هذا الشـــيئ دقيقـــاً أم جليـــا وسواء أكان غرضا لمتكلم أم لا ، فالفقه هو الفهم مطلقا ٠

ومن ذلك قول الله ــ سبحانه وتعالى : ﴿ **فمـــا لـــهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا** ﴾ [١] ، وقوله جـــل شـــأنه : ﴿**قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول ٠٠** ﴾ [٢] وقولـــه : ﴿ **وإن من شيئ إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ٠٠** ﴾ [٣] وقوله تعالى إخباراً عن موسى عليه السلام : ﴿ **واحلـــل عقدة من لسانى يفقهوا قولى**﴾[٤].

ومن ذلك أيضا قول الرسول ﷺ : " من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين " [٥] ، وتقول العرب : فقهت كلامـــك ، أى فهمته ٠

القول الثانى : مقتضاه : أن الفقه خاص بفـــهم الأشـــياء الدقيقة سواء أكان غرضا لمتكلم أم لا ، وعلى ذلك فلا يقال: فقهت أن السماء فوقنا ٠

القول الثالث : مقتضاه : أن الفقه خاص بفـــهم غـــرض المتكلم من كلامه سواء أكان الغرض واضحاً أم خفيا ، ومن

---

(١) من الآية رقم ٧٨ من سورة النساء ٠

(٢) من الآية رقم ٩١ من سورة هود ٠

(٣) من الآية رقم ٤٤ من سورة الإسراء ٠

(٤) الآيتان ٢٧ ، ٢٨ من سورة طه ٠

(٥) صحيح البخارى بشرح فتح البارى : جـــ١ص١٦٤ " كتاب العلم " ٠

ذلك قول القائل : فقه فلان عنى ما بينته لــــه ، إذا فهمـــه ، وفقهت الحديث أفقهه إذا فهمته [1].

والصحيح من هذه الأقوال الثلاثة هـــو الأول ، حيــث أطبقت معاجم اللغة على أن الفقه معناه : الفهم مطلقا ، ومــا ذكرته من آيات قرآنية كريمة يعضد هــذا ويــرد القوليــن الآخرين ٠

فقوله تعالى : **﴿ فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقـــهون حديثا ﴾** تفيد هذه الآية أنهم لا يفهمون شيئا أصلا دقيقا كــان أو جليا ، وأما منع قول القائل : فقهت أن الســماء فوقنــا ، فلأن هذا من قبيل المحسوسات ، والفقه يتعلق بالمعنويـــات ولا يتعلق بالمحسوسات ٠

كما أن قوله تعالى : **﴿ وإن من شيئ إلا يسبح بحمـــده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ﴾** ٠

تفيد هذه الآية : أنه لا متكلم ولا مخاطب فيه ، وهـــذا يدل دلالة واضحة فى تسمية فهم ما ليــس غرضــا لمتكلــم فقها ٠

وكلمة " الفقه " غلبت على علم الدين لســيادته وشــرفه وفضله على سائر أنواع العلوم كما غلب النجم على الثريــا ، وقد أطلق الفقهاء كلمة " الفقه " قديما على ما يتناول الأحكــام الدينية جميعها ، ما كان منها متعلقا بأحكام العقائد والتوحيــد والصفات بالله ، أو المسائل الوجدانية ، أو الأحكام العملية ٠

---

(1) نهاية السول للإسنوى على المنهاج للبيضاوى جـ ١ص١٩ ، ٢٠ ٠

تعريف الفقه اصطلاحا :

عرف الفقه فى الاصطلاح بعدة تعريفات سأقتصر على ثلاثة منها :

أولها : تعريف الفقه عند أبى حنيفة ــ رحمه الله ــ فقد عرفه بأنه : " معرفة النفس ما لها وما عليها " [1].

شرح التعريف

" معرفة " المعرفة : هى إدراك الجزئيات عن دليل ، والإدراك : هو الوصول بالنفس الإنسانية إلى المعنى بتمامه، والجزئيات : هى ما قابلت الكليات ، وهى المسائل الجزئية المتعلقة بشئ معين ، ومن أمثلة ذلك:وجوب الزكاة .

وقيد الإدراك هنا عن دليل للاحتراز عن إدراك المقلد فلا يسمى فقها فى الاصطلاح .

" النفس " : يجوز أن يراد بالنفس هنا أحد أمرين :

الأمر الأول : العبد نفسه : لأن أكثر الأحكام متعلقة بالبدن .

الأمر الثانى : النفس الإنسانية الناطقة إذ بها الأفعال ومعها الخطاب وإنما البدن آلة .

وبذلك يصير معنى التعريف : الملكة التى تحصل للعبد من تتبع القواعد وتصل إلى تمام المعنى ، أى معنى الجزئيات عن دليل.

" ما لها وما عليها " أى : الأحكام التى للنفس ، والأحكام التى عليها وآثر الإمام أبو حنيفة التعبير باللام وعلى بناء

---

(1) التنقيح لصدر الشريعة جـ ١ص١٠ .

على أن اللام للانتفاع وعلى للتضـــــرر [1] وهمــا مقيــدان بالأخروى احترازا عما تنتفع به النفس أو تتضرر بـــه فـــى الدنيا من الملذات والآلام ، والمشعر بهذا التقييد شـــهرة أن الفقه من العلوم الدينية ٠

احتمالات : ((ما لها وما عليها))

إن قول أبى حنيفة ــ رحمه الله تعالى ــ " ما لها ومـــا عليها " يحتمل معان ثلاثة :

الأول : " ما لها " ما تنتفع به النفس " وما عليـــها " مـــا تتضرر به النفس ، بناء علـــى أن الـــلام للانتفـــاع وعلـــى للتضرر ــ كما تقدم ــ ٠

الثانى : " ما لها " ما يجوز لها " وما عليها " ما يجـــب عليها ٠

بناء على أن اللام تقع صلة للجواز مثل : له أن يفعـــل كذا ، أى يجوز له أن يفعل كـــذا ، وأن علـــى تقـــع صلـــة للوجوب يقال : عليه أن يفعل كذا ، أى يجب أن يفعل كذا ٠

الثالث : " ما لها " ما يجوز لها كما فى الاحتمال الثـــانى "وما عليها " ما يحرم عليها ، بناء على أن على تقع صلـــة للحرام كما يقال : عليه أن لا يفعل كذا أى يحرم عليه ٠

ولو نظرنا إلى الاحتمال الأول وهو : ما تنتفع به ومـــا تتضرر به نجده يحتمل هو الآخر ثلاثة معان وبيانها فيمـــا يلى :

---

[1] قال تعالى : ﴿ ٠٠ **لها ما كسبت وعليها ما اكتســـبت** ٠٠ ﴾ مـــن الآية٢٨٦ من سورة البقرة ٠

الأول : " ما تنتفع به " ما تثاب عليه " ما تتضرر به" ما تعاقب عليه ، وهذا واضح لأن ما تثاب به النفس تنتفع به، وما تعاقب عليه تتضرر به .

الثانى : " ما تنتفع به " ما لا تعاقب عليه " وما تتضرر به " ما تعاقب به ، ومما لا شك فيه أن ما لا تعاقب عليه النفس تنتفع به لعدم الضرر الذى يحيق بها ، وما تعاقب به تتضرر به وذلك لوقوع العقاب .

الثالث : " ما تنتفع به " ما تثاب عليه وهذا واضح " وما تتضرر به " ما لا تثاب عليه ، بناء على أن عدم الثواب فى مقابلة حصول الثواب تتضرر به النفس .

وبعد ذلك البيان نقول : " إن ما لها وما عليها " فى تعريف أبى حنيفة ــ رحمه الله ــ يحتمل خمسة معان وبيانها فيما يلى :

الأول : ما تثاب عليه وما تعاقب عليه .

الثانى : ما لا تعاقب عليه وما تعاقب عليه .

الثالث : ما تثاب عليه وما لا تثاب عليه .

الرابع : ما يجوز لها وما يجب عليها .

الخامس : ما يجوز لها وما يحرم عليها .

أقسام فعل المكلف

إن الاحتمالات الخمسة الواردة فى قول أبى حنيفة فـــى تعريف الفقه " ما لها وما عليها " ليست جميعـــها تصـــح أن تكون مرادة فى التعريف ٠

ولكى نعرف أى الاحتمالات تصح إرادته **نقـــــول** :

إن المراد " بما " الواردة فى التعريف فى قوله : " ما لها وما عليها " فعل المكلف أى الفعل الذى يفعلـــه المكلـــف ٠ كالهيئة التى تسمى صلاة ، والحالة التى تسمى صوما التـــى هى فعل ترك الأكل والشرب والجماع ، وكل ما من شـــأنه يفطر الصائم ٠

وفعل المكلف هذا ينقسم إلى ستة أقسام : وبيانـــها فيمـــا يلى:

الأول : المباح ٠

الثانى : الواجب ٠

الثالث : المندوب ٠

الرابع : الحرام ٠

الخامس : المكروه تحريما ٠

السادس : المكروه تنزيها ٠

وذلك لأن الفعل الذى يأتى به المكلف ، إما أن يتســاوى فعله وتركه : وهذا يتناول قسما واحدا وهـــو المبـــاح ، أو يترجح فعله على تركه ، وهذا يتنـــاول قســمين : الواجـــب والمندوب ، أو يترجح تركه على فعله وهذا يتنـــاول ثلاثـــة أقسام : الحرام ، والمكروه تحريما ، والمكروه تنزيها ٠

تعريف أقسام فعل المكلف

١ ـ المباح : ما تساوى فعله وتركه فى نظر الشارع ، مثل قوله تعالى : ﴿ **فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض** ﴾ [١] فالانتشار مباح ، ومثل قوله تعالى : ﴿ **وإذا حللتم فاصطادوا** ﴾ [٢].

٢ ـ الواجب : ما كان فعله أولى من تركه مع المنع من الترك ، مثل : وجوب الصلاة .

٣ ـ المندوب : ما كان فعلعه أولى من تركه مع عدم المنع من الترك مثل : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه** ﴾ [٣] فكتابة الدين مندوبة .

٤ ـ الحرام : ما كان تركه أولى من فعله مع المنع من الفعل بدليل قطعى ، مثل : حرمة الزنا .

٥ ـ المكروه تحريما : ما كان تركه أولى من فعله مع المنع من الفعل بدليل ظنى مثل : الخطبة على الخطبة ، والبيع على البيع ، لقوله ﷺ : " لا يبع بعضكم على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبته " .

٦ ـ المكروه تنزيها : ما كان تركه أولى من فعله مع عدم المنع من الفعل ، مثل : الوضوء من سؤر سباع الطير، وأكل لحوم الخيل .

---

(١) من الآية رقم ١٠ من سورة الجمعة .

(٢)من الآية رقم ٢ من سورة المائدة .

(٣) من الآية رقم ٢٨٢ من سورة البقرة .

وبعد أن بينا أن فعل المكلف ستة أقسام **نقـــــول** : إن كل قسم من هذه الأقسام له طرفان : طرف فعل ، وطــرف ترك بمعنى عدم الفعل ، وبذلك يكون فعل المكلف اثنى عشر قسما :

١ ــ فعل المباح ٠

٢ ــ ترك المباح ٠

٣ ــ فعل الواجب ٠

٤ ــ ترك الواجب ٠

٥ ــ فعل المندوب ٠

٦ ــ ترك المندوب ٠

٧ ــ فعل الحرام ٠

٨ ــ ترك الحرام ٠

٩ ــ فعل المكروه تحريما ٠

١٠ ــ ترك المكروه تحريما ٠

١١ ــ فعل المكروه تنزيها ٠

١٢ ــ ترك المكروه تنزيها ٠

ما تصح إرادته من الاحتمالات الخمسة

لكى نعرف أى الاحتمالات الخمسة ــ لمـــا لـــها ومـــا عليهاــ يصح إرادته ننظر ، فإن تناول الاحتمال أقسام الفعل الاثنى عشر صحت إرادته ، وإن لم يتناول الاثنـــى عشـــر قسما ، بأن تناول بعضها دون البعض ، لا تصح إرادة هــذا الاحتمال ٠ وإليك بيان ما يتناول كل احتمال منها :

الاحتمال الأول
ما تثاب عليه وما تعاقب عليه

يدخل فى الجزء الأول " ما تثاب عليه " قسمان وهمـــا : فعل الواجب ، وفعل المندوب ، حيث إن من يفعل الواجـــب أو المندوب يستحق الثواب • ويدخل تحت الجـــزء الثـــانى ــ ما تعاقب عليه ــ ثلاثة أقسام هى :

ترك الواجب ، وفعل الحرام ، وفعل المكروه تحريمـــا ، فإن من الواضح أن من يفعل الحرام ، أو يفعـــل المكـــروه تحريما ، أو يترك الواجب يستحق العقاب •

وبهذا العرض يتضح لنا أن الاحتمال الأول لا يتناول إلا خمسة أقسام من الأقسام الاثنى عشر ، ويبقى سبعة أقســـام هى :

١ ــ فعل المباح •
٢ ــ ترك المباح •
٣ ــ ترك المندوب •
٤ ــ ترك الحرام •
٥ ــ ترك المكروه تحريما •
٦ ــ فعل المكروه تنزيها •
٧ ــ ترك المكروه تنزيها •

فمن الواضح أن هذه الأقسام لا ثواب فيـــها ولا عقـــاب عليها فلا تدخل فى جزء من جزأى الاحتمال الأول •

وعلى ذلك فإن الاحتمال الأول لا يتناول جميـــع أقســـام فعل المكلف ، وبالتالى لا تصح إرادته فى التعريف •

الاحتمال الثانى

((ما لا تعاقب عليه وما تعاقب عليه))

وبالنظر فى هذا الاحتمال نجد أن الجزء الثـانى ـ مـا تعاقب عليه ـ يتناول ثلاثة أقسام هى :

١ ـ ترك الواجب ·

٢ ـ فعل الحرام ·

٣ ـ فعل المكروه تحريما ·

أما باقى الأقسام التسعة فإنها تدخل فـى الجـزء الأول ـ ما لا تعاقب عليه ـ وهذه الأقسام هى :

١ ـ فعل المباح ·

٢ ـ ترك المباح ·

٣ ـ فعل الواجب ·

٤ ـ فعل المندوب ·

٥ ـ ترك المندوب ·

٦ ـ ترك الحرام ·

٧ ـ ترك المكروه تحريما ·

٨ ـ فعل المكروه تنزيها ·

٩ ـ ترك المكروه تنزيها ·

وبذلك يكون الاحتمال الثانى قـد تنـاول كـل أقسـام فعل المكلف الاثنى عشـر وبالتـالى تصـح إرادتـه فـى التعريف ·

الاحتمال الثالث

((ما تثاب عليه وما لا تثاب عليه))

فإنه يدخل فى الجزء الأول ــ ما تثاب عليه ــ قسمان :

١ ــ فعل الواجب .

٢ ــ فعل المندوب .

ومما لا شك فيه أن المكلف يثاب على فعل الواجب ، وفعل المندوب .

أما الجزء الثانى : وما لا تثاب عليه ــ فإنه يتناول العشرة الباقية من أقسام فعل المكلف وهى :

١ ــ فعل المباح .

٢ ــ ترك المباح .

٣ ــ ترك الواجب .

٤ ــ ترك المندوب .

٥ ــ فعل الحرام .

٦ ــ ترك الحرام .

٧ ــ فعل المكروه تحريما .

٨ ــ ترك المكروه تحريما .

٩ ــ فعل المكروه تنزيها .

١٠ ــ ترك المكروه تنزيها .

وحتى لا يلتبس علينا دخول فعل الحرام ، وفعل المكروه تحريما ، وترك الواجب فى ما لا تثاب عليه ، يجب أن نلاحظ أن عدم الثواب صادق بالعقاب وصادق بعدم الثواب ، وبهذا يكون الاحتمال الثالث ــ ما تثاب عليه وما لا تثاب عليه ــ قد تناول كل أقسام فعل المكلف الاثنى عشر فتصح إرادته فى التعريف .

الاحتمال الرابع
((ما يجوز لها وما يجب عليها))

إن المراد بالجواز : ما يقابل الوجوب أى عدم المنع من الفعل ، والترك ، وبذلك يدخل فى الجزء الأول ـ ما يجوز لها ـ ستة أقسام وهى :

١ ـ فعل المباح ٠

٢ ـ ترك المباح ٠

٣ ـ فعل المندوب ٠

٤ ـ ترك المندوب ٠

٥ ـ فعل المكروه تنزيها ٠

٦ ـ ترك المكروه تنزيها ٠

أما الجزء الثانى ـ ما يجب عليها ـ فإنه يتناول ثلاثة أقسام من الستة الباقية وهى :

١ ـ فعل الواجب ٠

٢ ـ ترك الحرام ٠

٣ ـ ترك المكروه تحريما ٠

فهذا الاحتمال ـ ما يجوز لها وما يجب عليها ـ قد تناول تسعة أقسام فقط ، ولم يتناول الثلاثة الباقية وهى :

١ ـ ترك الواجب ٠

٢ ـ فعل الحرام ٠

٣ ـ فعل المكروه تنزيها ٠

وعلى ذلك نجد أن الاحتمال الرابع لا يتناول كل أقسام فعل المكلف ، ومن ثم لا تصح إرادته فى التعريف ٠

الاحتمال الخامس

((ما يجوز لها وما يحرم عليها))

إن المراد بالجواز هنا : عدم المنع من الفعل مقابلا للتحريم ، وعلى ذلك يدخل فى الجزء الثانى ـ ما يحرم عليها ـ ثلاثة أقسام وهى :

١ ـ ترك الواجب ٠

٢ ـ فعل الحرام ٠

٣ ـ فعل المكروه تحريما ٠

ويدخل فى الجزء الأول ـ ما يجوز لها ـ التسعة الباقية وهى :

١ ـ فعل المباح ٠

٢ ـ ترك المباح ٠

٣ ـ فعل الواجب ٠

٤ ـ فعل المندوب ٠

٥ ـ ترك المندوب ٠

٦ ـ ترك الحرام ٠

٧ ـ ترك المكروه تحريما ٠

٨ ـ فعل المكروه تنزيها ٠

٩ ـ ترك المكروه تنزيها ٠

وعلى هذا يكون الاحتمال الخامس ـ ما يجوز لها وما يحرم عليها ـ قد تناول كل أقسام فعل المكلف الاثنى عشر ، فتصح إرادته فى التعريف ٠

وبعد ،، فإنه يتضح لنا أن الاحتمالات الخمسة السابقة منها ثلاثة احتمالات تتناول أقسام فعل المكلف الإثنى عشر ،

فتصح إرادتها فى التعريف وهـــى : الاحتمـــالات الثـــانى ، والثالث ، والخامس ، واثنان منها لا تتنـــاول أقســـام فعـــل المكلف ، فلا تصح إرادتها فى التعريـــف وهمـــا : الأول ، والرابع ٠

وتعريف الفقه عند الإمام أبى حنيفة تعريف للفقه بمعنـــاه العام لأنه يشمل الأحكام الشرعية العملية كالصلاة والصوم ، والاعتقادية كوجوب الإيمان بالله تعالى وغير ذلك مما يبحث فيه علم التوحيد ، وكذلك يشمل الأحكام الوجدانيـــة وهـــى الأخلاق الباطنة كالزهد والصبر والتى استقل ببحثـــها علـــم التصوف أو علم الأخلاق ٠

ولأجل أن يكون التعريف خاصاً بما اصطلح المتـأخرون على تسميته فقها ، ينبغى أن تزاد فى التعريف كلمة " عملا " ليخرج بهذا القيـــد الاعتقاديـــات والوجدانيـــات ، ويقتصـــر التعريف على تعريف الفقه المصطلح عليه [1]٠

والإمام أبو حنيفة ــ رحمه الله ــ أراد الفقـــه الأكـــبر ، وهو ما يشمل الأقسام الثلاثة ، ولذلـــك لـــم يـــأت بكلمـــة "عملا"٠

ثانيها : تعريف الفقه عند الجمهور ، فقد عرفه بأنـــه : "العلم بالأحكام الشـــرعية العمليـــة المكتســـب مـــن أدلتـــها التفصيلية"[2]٠

---

(1) التوضيح على متن التنقيح جـ ١ص ١٠ ، ١١ ٠

(2) المنهاج للبيضاوى بشرح الإسنوى جـ١ص٢٦ ، والتلويح للتفتـازانى جـ١ص١٢ ٠

شرح التعريف

" العلم " جنس فى التعريف يدخل فيه سائر العلوم ، والعلم هو : إدراك المعلوم على ما هو به ، وقيل : إدراك الشيئ على ما هو به٠

والمراد بالإدراك هنا : مطلق الإدراك الشامل للتصور[١] والتصديق [٢]٠

" بالأحكام " الأحكام : جمع حكم ، والحكم يطلق فى العرف على : إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه ، ومثال ذلك : محمد فاهم ، محمد ليس بفاهم ، ففى الجملة الأولى أثبت الفهم لمحمد ، وفى الجملة الثانية نفى الفهم عن محمد ٠

واحترز بهذا القيد " الأحكام " عن العلم بالذوات والصفات والأفعال ، أى أن هذا القيد أخرج ما عدا العلم بالنسب التامة ٠

" الشرعية " أى ما كان طريق استفادتها من الشرع ، سواء أكان ذلك مباشرة كالنصوص ، أم غير مباشرة كالأحكام التى تستفاد من طريق الاجتهاد ، حيث إن المجتهد يظهر الأحكام الخفية بالبحث والتنقيب والاجتهاد ، ولا ينشئ الأحكام بناء على هواه ٠

واحترز بهذا القيد " الشرعية" عن العلم بالأحكام العقلية كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين ، وعن العلم بالأحكام

---

(١) التصور : إدراك الشيئ من غير أن يحكم عليه بشئ كتصور ذات محمد ٠

(٢) التصديق : إدراك الشيئ مع الحكم عليه يقينا أو ظنا ٠

الحسية مثل : النار محرقة ، والشمس طالعة ، وعن العلم بالأحكام اللغوية مثل : رفع الفاعل ونصب المفعول ٠

فالحكم الأول مستفاد من العقل ، والثانى من الحس ، والثالث من اللغة ٠

والأحكام الشرعية تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

١ ــ أحكام اعتقادية : كالإيمان بالله تعالى ٠

٢ ــ أحكام وجدانية : وهى التى تتعلق بأخلاق الناس وما ينبغى أن تكون عليه نفوسهم ، مثل : حسن الصدق فإنه يهذب النفوس ، وقبح الكذب فإنه يهلك النفوس ٠

٣ ــ أحكام عملية : وتسمى أيضا فرعية وهى المبينة لكيفية عمل ، وهذه تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال ، سواء أكانت من العبادات ، أم المعاملات ، أم الجنايات ٠

" العملية " قيد لإخراج الأحكام الشرعية العلمية (التوحيد) والأحكام الوجدانية (الأخلاق والتصوف) ٠

" المكتسبُ " : وصف للعلم فيقرأ بالرفع ، ولا يصح أن يكون صفة للأحكام ، حيث إن " المكتسب " مذكر والأحكام مؤنثة ، وفى النعت الحقيقى يجب مطابقة الصفة للموصوف، كما أننا لو جعلنا "المكتسب " صفة للأحكام للزم من ذلك أن يكون علم الله بالأحكام فقها كذلك ، لأنه يصح أن يقال : إن الله تعالى علم بالأحكام المكتسبة من الأدلة ، أى التى اكتسبها غيره وهو المجتهد فيكون كل منهما فقيها وهو باطل ٠

و " المكتسب " ما كان مأخوذا من الأدلة عن اجتهاد وبذل وسع وإعمال فكر ، وهذا القيد يخرج علم الله تعالى

وعلم الرسول ﷺ بالأحكام عن غير اجتهاد بـل بـالوحى ، وعلم الملائكة بها ، لأن هذه العلوم الثلاثة غير مأخوذة مـن الأدلة ، فعلم الله لا يوصف بكونه مأخوذاً من الأدلة ، وعلـم الرسول ﷺ مأخوذ من الوحى ، وعلم الملائكة مأخوذ مـن اللوح المحفوظ • كما يخرج علم المقلد لأنه ليس مأخوذا من الأدلة ، وإنما هو مأخوذ من المجتهد •

" من أدلتها " هذا القيد ذكر لبيان الواقع ، فلم يحترز بـه عن شيئ •

والأدلـة : جمع دليل ، والدليل فـى اللغـة : هـو المرشد أو ما به الإرشاد • وفى الاصطـلاح : مـا يمكـن بالنظر فيه التوصل إلى مطلوب خبرى ، ويراد بـه هنـا : التوصل إلى حكم شرعى على سبيل العلـم أو الظـن ، لأن الدليل قد تكون دلالته على الأحكام قطعية ، وقد تكون ظنية•

" التفصيلية " أى الجزئية فهو مقابل للإجمالية ، وهـذا القيد ذكر لبيان الواقع فلم يحترز به عن شئ ، وإنمـا ذكـر ليكون فى مقابلة " إجمالا " فى تعريف أصول الفقه ــ كمـا سيأتى •

جـ ــ وأما الجزء الثالث فهو الإضافة ، وهى جزء صورى عبارة عن النسبة بين المضاف والمضاف إليه •

وتفيد الإضافة الاختصاص ، فإن كان المضـاف اسـما جامدا ، أفادت الإضافة مطلق الاختصاص ، ومثال ذلـك : حجر محمد• أما إن كان المضاف اسما مشتقا ، فإن الإضافة تفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه فى المعنى المشـتق

منه ، كما تقول : غلام محمد ، فالإضافة هنا تفيد اختصاص الغلام بمحمد فى معنى الغلامية ٠

ثالثها : تعريف الفقه عند صدر الشريعة هو : " العلم بكل الأحكام الشرعية العملية التى قد ظهر نزول الوحى بها والتى انعقد الإجماع عليها من أدلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح منها " ٠

شرح التعريف

"فالعلم " جنس فى التعريف ، معناه : مطلق الإدراك الشامل للتصور والتصديق ٠

" والأحكام " جمع حكم ، والمراد به : إسناد أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا ، أى النسبة التامة ، ومن ثَم يخرج بهذا القيد التصور ويبقى التصديق ٠

ولما كنا قد ذكرنا سابقا أن النسب قد تكون مستفادة من الشرع أو العقل أو الحس أو الوضع ، والفقه لا يطلق إلا على النسب المستفادة من الشرع ، كان لابد من المجئ بقيد يخصص المقصود من الأحكام فأتى بقيد " الشرعية " ليخرج الأحكام غير الشرعية كالحسية ، والعقلية ، والوضعية ، ولما كانت الأحكام الشرعية متنوعة إلى : اعتقادية ، ووجدانية وعملية ٠ والفقه لا يطلق إلا على العملية ، قيدت " بالعملية " لإخراج الأحكام الاعتقادية والأحكام الوجدانية ٠

وقوله فى التعريف " التى قد ظهر نزول الوحى بها " المراد به أن يعلم المجتهد فى أى وقت جميع ما قد ظهر

الوحى بالنسبة إليه ، والوحى شامل للقرآن الكريم والسنة النبوية ، وعليه فالصحابة كانوا فقهاء فى وقت نزول بعض الأحكام ، وإنما قيد الوحى بالظهور ولم يكتف بالنزول لأن ما نزل به الوحى ولم يظهر للمجتهد لا يقدح فى أنه فقيه ٠

والدليل على ذلك : أن من ثبت أنهم فقهاء بالإجماع كان يرجع بعضهم إلى بعض فيما غاب عنهم ولم يقدح ذلك فى فقاهتهم ، وقع ذلك من أبى بكر وعمر وغيرهما فى حديث الاستئذان [١] ، وتوريث الجدة [٢].

" والتى انعقد الإجماع عليها " هذا القيد معتبر فى غير زمن النبى ﷺ لأن الإجماع لم يتحقق ولم يعتبر حجة شرعية فى حياة الرسول ﷺ وذلك لأن الرسول ﷺ إما أن يوافقهم على الحكم الذى أجمعوا عليه ، وإما أن يخالفهم ، فإن وافقهم، فالحكم حينئذ يكون ثابتا بالسنة [٣] لا بالإجماع ، وإن خالفهم فلا يكون حكما شرعيا معتبرا ٠

---

(١) وهو قول الرسول ﷺ : " إذا استأذن أحدكم على صاحبه ثلاثا ، فلم يؤذن له ، فلينصرف " وهذا الحديث رواه أبو موسى الأشعرى ، ولم يكن يعلم به عمر رضي الله عنه ومن ثم لم يقبله حتى روى هذا الحديث أبو سعيد الخدرى مع أبى موسى الأشعرى ٠

(٢) جاءت الجدة إلى أبى بكر الصديق تسأله ميراثها ، فقال : مالك فى كتاب الله تعالى شئ ، وما علمت لك فى سنة رسول الله ﷺ شيئاً ، فارجعى حتى أسأل الناس ، فسأل الناس ، فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس ٠ فقال أبو بكر : هل معك غيرك ؟ فقام محمد بن مسلمة ، فقال : مثل ما قال المغيرة بن شعبة ، فأنفذه لها أبو بكر ٠

(٣) أى بالسنة التقريرية ٠

يتبقى معنا القيد الأخير فى التعريف وهو قوله : " مع ملكة الاستنباط الصحيح منها " وإنما كان هذا القيد معتبرا ؛ لأن الصحابة فى زمن النبى ﷺ كانوا عالمين بما ظهر الوحى به لعربيتهم ، ولم يطلق الفقيه إلا على من عنده ملكة الاستنباط منهم ، فكان ذلك دليلا على اعتبار ملكة الاستنباط فى الفقيه •

والملكة كيفية راسخة فى النفس بها يستطيع الفقيه استنباط الأحكام الشرعية •

والاستنباط الصحيح ما كان مقرونا بالشرائط المعتبرة فى ذلك •

والضمير فى (منها) يصح رجوعه إلى الأحكام ، ويصح رجوعه إلى الأدلة •

فبرجوعه إلى الأحكام يكون المعنى : عليه ملكة يستطيع بها استنباط الفروع القياسية من الأحكام المنصوصة، وذلك باستخراج علة الحكم المنصوص عليه لتعديته إلى المسكوت عنه •

وبرجوعه إلى الأدلة يكون المعنى ، عليه : ملكة يستطيع بها استنباط الأحكام من الأدلة •

ورجوع الضمير إلى الأحكام أولى من رجوعه إلى الأدلة ، ووجه الأولوية ، أنه يكون مفيدا فائدة جديدة لم تستفد من القيود المتقدمة ، بخلاف رجوعه إلى الأدلة ، فإن العلم بالحكم الشرعى من الدليل لابد أن يكون مع ملكة استنباط الأحكام من الأدلة ، فحمله على استنباط الفروع القياسية يفيد فائدة أخرى لم يدل عليها الكلام السابق ، فيكون أولى •

وصدر الشريعة لم يجعل العلم بالمسائل القياسية شرطا في الفقيه ، لأن اشتراطها يؤدى إلى الدور ، والدور باطل ٠
وبيان الدور : أن العلم بالمسائل القياسية ثمرة ونتيجة الفقه والاجتهاد بمعنى أنه لا يوجد العلم بها ، إلا بعد أن يصير الشخص فقيها ، فلو اشترطنا فى الفقيه أن يكون عالما بها ، كانت الفقاهة متوقفة عليها ، وهى متوقفة على الاجتهاد فى الواقع ونفس الأمر ، فيلزم الدور ٠

مناقشة هذا التعريف

إن تعريف الفقه عند صدر الشريعة تعرض للمناقشة من قبل سعد الدين التفتازانى ، حيث أورد عليه اعتراضات أربعة بيانها على النحو التالى :

الاعتراض الأول :

قوله : (ما ظهر نزول الوحى به) إما أن يراد بالظهور فيها الظهور فى الجملة ، أى ولو عند واحد من الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ وهذا غير مسلم لأن كثيرا ممن سبقت فقاهتم كانوا غير عالمين ببعض الأحكام التى ظهرت عند غيره ولم يقدح ذلك فى فقاهتم ، وإما أن يراد بالظهور به عند الأعم الأغلب ، أى عند أكثر الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ وهذا غير مضبوط ، لكثرة الرواة وتفرقهم فى الأمصار ، بحيث لا يمكن حصرهم ، ومعرفة أكثر من ظهر عندهم الوحى ٠

الاعتراض الثانى :

أن التقييد بما انعقد الإجماع عليه يجعل التعريف لا يصدق على فقه الصحابة فى زمن النبى ﷺ ، حيث إنه لا إجماع فى حياة النبى ﷺ ٠

الـــــــرد :

يرد على هذين الاعتراضين بما تقدم فى شرح التعريــف ، حيث بينا أن المراد بالظهور بالنسبة للمجتهد نفسه ، وليــس المراد به فى الجملـــة ، ولا عنــد الأكــثرين حتــى يــرد الاعتراض الأول .

كما أننا بينا أن التقييد بما انعقد الإجماع عليه إنما يعتــبر فى غير زمن النبى ﷺ ، ومن ثم لا يرد الاعتراض الثانى .

الاعتراض الثالث :

أن التعريف لا يشمل المسائل القياسية مع أنـــها أكــثر أحكام الفقه .

الجواب : يجاب عن هذا : بأن المسائل القياسية ليســت من الفقه ، بل هى نتيجة وثمرة للفقاهة والاجتهاد ، إلا أنـــها لما كانت المسائل القياسية ينتفع بها كما ينتفع بالمسائل التــى هى فقه حقيقة ذكرت مع المسائل الفقهية فـــى كتــب الفقــه تكميلا لمصالح العباد .

الاعتراض الرابع :

أن الفقه اسم لعلم مخصوص كسائر العلوم لا يزيـــد ولا ينقص ، والتعريف يجعله اسما لمفهوم كلى يزيـــد بحســب نزول الوحى ، وانعقاد الإجماعات بعد زمـــن النبــى ﷺ ، وينقص بالنسخ فى زمانه .

الجواب : يجاب عن هذا : بأن الفقه ــ كما قال صـــدر الشريعة ــ اسم لمفهوم كلى تتكاثر أفراده حينا بعـــد حيــن بتلاحق الأفكار وتحقق الأنظار ، وهذا المفهوم الكلى ــ كمـا ضبطه صاحب التعريف ــ لا تغيير فيه ولا تبديــل ، إنمــا

التغيير والتبديل فى أشخاص المسائل ، ومهما زادت المسائل على حسب ظهور الوحى وانعقاد الإجماع فهى داخلة تحت هذا الضابط الذى ذكره المعرف ، وذلك كسائر العلوم التى تضبط بضابط ، ولا يضرها كثرة المسائل التى تندرج تحت هذا الضابط وقلتها ٠

ومن ثم يكون هذا الاعتراض الذى ذكره التفتازانى غير سديد ٠

وبعد أن بينت لفظ " أصول " ولفظ " الفقه " أقول: إن أصول الفقه معناها هنا : أدلة الفقه ٠

ولذا فقد نقل الأصوليون هذا المعنى اللقبى لعلم أصول الفقه من المعنى الإضافى له ٠ إذ لو بقى المعنى الإضافى وهو : أدلة الفقه ــ كما ذكرت قبل قليل ــ لم يكن هذا المعنى الإضافى شاملا لجميع المباحث المذكورة فى هذا الفن، فالاجتهاد والترجيح والأحكام كلها مباحث خارجة من أدلة الفقه ، فأدلة الفقه لا تشملها مع أنها من مباحث هذا الفن، وحتى يكون أصول الفقه شاملا لجميع المباحث المذكورة نقل الأصوليون هذا المركب الإضافى وجعلوه لقبا وعلما على هذا الفن المخصوص ٠

ثانيا : تعريف أصول الفقه باعتباره لقبا :

بعد أن عرفنا " أصول الفقه " باعتباره مركبا إضافيا يدل جزؤه على جزء معناه ، ينبغى علينا أن نعرف " أصول الفقه " بمعناه اللقبى ، أى باعتباره اسما لعلم مخصوص من العلوم الشرعية لا يدل جزؤه على جزء معناه ، بل صارت

كلمة " أصول " وكلمة " الفقه " كل واحدة منهما كالميم من محمد ، أو العين من على .

وليعلم أن اسم أى فن من الفنون وعلم من العلوم مثل : علم الأصول وعلم الفقه ، قد يطلق على :

١ ــ قواعد هذا الفن ، أى مسائله الكلية التى يبحث فيها عن أحوال موضوعه .

٢ ــ إدراك هذه القواعد نفسها ، أى معرفتها والتصديق بها عن دليل .

٣ ــ ملكة الاستحضار الحاصلة من مزاولة هذه القواعد نفسها والناشئة عن كثرة دراستها .

والمعرف لأى فن من الفنون له أن يختار فى تعريفه أى معنى من هذه المعانى الثلاثة ويعرفه بها .

ومن ثم فإن للأصوليين تعريفات كثيرة لأصول الفقه سأقتصر على ذكر تعريفين منها :

التعريف الأول : لصدر الشريعة . حيث عرف أصول الفقه بأنه : " العلم بالقواعد التى يتوصل بها إليه (أى إلى الفقه) على وجه التحقيق " [١].

شرح التعريف

" العلم " جنس فى التعريف يشمل سائر أنواع العلوم ، ومعناه : مطلق الإدراك الذى يشمل التصور والتصديق ، سواء أكان هذا العلم على سبيل الجزم واليقين أم كان على سبيل الظن .

(١) متن التنقيح جـ ١ص٢٠ .

وقوله " بالقواعد " القواعد جمع قاعدة ، والقاعدة : هي أمر كلى أو قضية كلية ، يتعرف منها أحكام الجزئيات المندرجة تحت موضوعها .

فالقاعدة : حكم كلى ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف أحكامها منه .

ومن أمثلة ذلك قاعدة : كل أمر للوجوب ، فيدخل تحت هذه القاعدة كل أمر ، مثل قوله تعالى : ﴿ **وأقيموا الصلاة**﴾[1] وقوله : ﴿ **وآتوا الزكاة** ﴾ [2]وغير ذلك من الأوامر التى تدخل تحت هذه القاعدة المشار إليها .

وكيفية التعرف : أن نأتى بالقاعدة ونجعلها مقدمة كبرى فى قياس ونضم إليها قضية صغرى موضوعها جزئى من جزئيات موضوع تلك القاعدة ، ومحمولها موضوع تلك القاعدة .

ومثال ذلك : إذا أردنا الاستدلال بقاعدة : " كل أمر للوجوب " على قوله تعالى : ﴿ **وآتوا الزكاة** ﴾ قلنا : ﴿ **آتوا الزكاة** ﴾ أمر . وكل أمر للوجوب ، فينتج : ﴿ **آتوا الزكاة**﴾ يفيد الوجوب ، وإذا أردنا الاستدلال بقاعدة : " كل نهى للتحريم " على قوله تعالى : ﴿**ولا تقربوا الزنا** ﴾ [3] . قلنا : " لا تقربوا الزنا " نهى وكل نهى يفيد التحريم . فينتج : "ولا تقربوا الزنا " يفيد التحريم .

---

[1] جزء من الآية رقم ٤٣ من سورة البقرة .

[2] جزء من الآية رقم ٤٣ من سورة البقرة .

[3] جزء من الآية ٣٢ من سورة الإسراء .

وقوله : " بالقواعد " مخرج للتصور ومبق للتصديق ، فيكون معنى هذا : التصديق بالقواعد ، سواء أكان على سبيل الجزم والقطع أم كان على سبيل الظن • لأن بعض قواعد هذا العلم قطعي ، وبعضها ظني ، فالأول كقاعدة : الكتاب يثبت الحكم قطعا إذا كانت دلالته قطعية • والآخر كقاعدة : الأمر يدل على الوجوب، فهذه القاعدة ليست قطعية، وذلك لعدم قطعية أدلتها •

وقوله : " التي يتوصل بها إليه " أي إلى الفقه وجيئ بهذا القيد لأن علم أصول الفقه يطلق على قواعد خاصة • فقبل الإتيان بهذا القيد كانت كلمة " القواعد " عامة تشمل قواعد الأصول ، وقواعد الكلام ، وقواعد اللغة العربية ، وغير ذلك من القواعد المختلفة [1]•

قوله : " على وجه التحقيق " هذا القيد معناه : أنه يتوصل بهذه القواعد إلى الفقه على وجه يكون المقصود منه ثبوت الحكم بلا شبهة •

تتمة

ليعلم أنه يندرج تحت العلم بالقاعدة : العلم بأحوال الأدلة والشروط المعتبرة فيها ، كأن لا يكون الدليل منسوخا مثلا ، وأن لا يكون القياس مخالفا لإجماع المجتهدين ، وغير ذلك من الشروط التي يجب توافرها والتي بينها الأصوليون ، فإن جميع المباحث المتعلقة بذلك تندرج تحت العلم بتلك القاعدة•

---

(1) التلويح جـ ١ص ٢٠ •

كما يستلزم أيضا من العلم بالقاعدة : العلم بمباحث الحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه ، وكذلك مباحث العوارض ، سواء أكانت عوارض سماوية أم كانت عوارض مكتسبة ، وذلك لأن القاعدة لا تثبت كليتها إلا إذا عرفنا أنواع الحكم ٠ وأن أى نوع من الأدلة بخصوصية ناشئة من الحكم ككون هذا الشيئ علة لذلك ، فإن هذا الحكم لا يمكن إثباته بالقياس فكان لابد من معرفة ذلك حتى نأمن الزلل عند الاستدلال ٠

كذلك نعرف أنواع الحكم من حيث : هل هو تكليفى أو وضعى؟ والتكليفى مثلا واجب أو حرام وغير ذلك ، لأن كل نوع من الأحكام يثبت بنوع خاص من الأدلة بسبب خصوصية ناشئة من ذلك الحكم ككونه واجبا أو حراما ٠

كما أنه لابد أيضا من معرفة المباحث المتعلقة بالمحكوم فيه ، وهو فعل المكلف ككونه عبادة أو عقوبة ، ونحو ذلك مما يندرج فى كلية تلك القضية ، فإن الأحكام تختلف باختلاف أفعال المكلفين ، فإن العقوبات لا يمكن إثباتها بالقياس ، ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه وهو المكلف ، ومعرفة الأهلية وعوارضها سواء أكانت سماوية أم مكتسبة مندرجة تحت القضية الكلية أيضا لاختلاف الأحكام باختلاف المحكوم عليه بالنظر إلى وجود العوارض وعدمها ٠

التعريف الثانى للقاضى البيضاوى : فقد عرف أصـــول الفقه بأنه :

" معرفة دلائل الفقه إجمالا ، وكيفية الاستفادة منـــها ، وحال المستفيد " [1] .

((شـــرح التعريـــــف))

قوله " معرفة " المعرفة الكثير فيها أنها تتعلق بـــالمفرد فتتعدى إلى مفعول واحد ، ويكون معناها التصور ، كقولك : عرفت محمدا، أى تصورته ٠

وقد تتعلق المعرفة بالنسب ، فتتعدى إلـــى مفعوليـــن ، ويكون معناها التصديق ، كقولك : عرفت أن الله واحد ، أى صدقت بذلك٠ وقولك : معرفة الله واجبة ٠ فلا يراد من ذلك إلا التصديق والإذعان ٠

والمراد من " المعرفة " هنـــا : العلـــم والتصديـــق دون التصور لأنها تعلقت بالنسبة ـــ كما سيأتى ـــ ولـــم تتعلـــق بالمفرد ٠

" والمعرفة " جنس فى التعريف يشمل معرفـــة الأدلـــة ومعرفة الأحكام وغير ذلك ٠

وقد عبر البيضاوى بلفظ " المعرفة " دون لفظ " العلـــم " لمناسبتها للمسائل الأصولية إذ يكفى فيها الدليـــل الظنـــى ، فيكون التصديق بها أعم من أن يكون قطعيا أو ظنيا ، وعليه يكون المراد من " معرفة دلائل الفقه " معرفة مســـائله ، أى التصديق الناشئ عن دليل بأن الكتـــاب والســـنة والإجمـــاع

---

(1) المنهاج للبيضاوى بشرح الإسنوى جـــ ١ص١٦ ، ١٧ ٠

والقياس وغير ذلك أدلة يحتج بها ويجب على المجتهد العمل بموجبها ، لا معرفة عـــدد الأدلـــة أو حفظـــها أو تصـــور مفهوماتها أو حقائقها ، فكل ذلك لا يعد من أصول الفقه ٠

قوله " دلائل " الدلائل جمع دليل وهو المرشد أو ما بـــه الإرشاد ــ كما تقدم ٠

وقد خرج بهذا القيد جميع العلوم التى يبحث فيـــها عـــن أحوال غير الدلائل كالخلاف والفقه والنحو ، ودلائل جمـــع مضاف إلى الفقه فيفيد العموم ، فيعم الأدلـــة المتفـــق علـــى حجيتها كالكتـــاب والســـنة وغيرهمـــا ، والمختلـــف فيـــها كالاستحسان والمصالح المرسلة ٠

ويحترز بهذا القيد عن أمرين :

الأول : ما يبحث فيه عـــن أحـــوال دلائـــل غـــير الفقـــه ، كالمنطق٠

الثانى : معرفة بعض أدلة الفقه ، كالباب الواحد من أصـــول الفقه فهو جزء من أصول الفقه ، ولا يكون نفس أصـــول الفقه لأن بعض الشئ لا يكون نفس الشئ ٠

وقوله " إجمالا" أى معرفة إجمالية ، وهى معرفة تحتمـل أموراً متعددة ، والمراد بها هنا : الأدلة الكلية غير المعينـــة أى القواعد التى يندرج تحتها جزئيات متعددة كقولنا : الأمـر للوجوب ، والنهى للتحريم ، فيندرج تحت الأمر مثلا قولـــه تعالى : ﴿ **وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة** ﴾ ، وقوله تعـــالى : ﴿ **اركعوا واسجدوا** ﴾ [1].

([1]) جزء من الآية ٧٧ من سورة الحج ٠

ويندرج تحت النهى جزئيات كثيرة من ذلك قوله تعالى: **﴿ولا تشركوا به شيئا ﴾** [1] ، وقوله تعالى : **﴿ ولا تقربوا الزنا﴾**[2] وغير ذلك ، وجزئيات هذه الأدلة الإجمالية تسمى "أدلة تفصيلية " ٠

و " إجمالاً " فيه أعاريب كثيرة أصحها أن يكون حالا من " الأدلة " حتى يكون وصفا لها ، فيخرج علم الفقه والخلاف ، واغتفر فيه التذكير لكونه مصدرا ٠

والصحيح أن دلائل جمع دليل وهو مذكر ٠

وإنما يمكن أن يقال : إن دلائل جمع وإجمالاً مفرد ، وهذا لا ضرر فيه ، لأن إجمالاً مصدر يوصف به الجمع والمفرد ، وهو هنا بمعنى مجملة ، ومجئ الحال من المضاف إليه فى مثل هذا التركيب جائز ، كقوله تعالى : **﴿ملة إبراهيم حنيفا ﴾** [3].

وللاحتياج إلى التأويل عدل عنه ابن السبكى فقال : "الإجمالية"[4] ٠

وبذلك جعلها وصفا صريحا للأدلة فلا يحتمل غير ذلك ٠

وما عدا الحالية بعيد عما يناسب التعريف ٠

قوله : " وكيفية الاستفادة منها " وهذا مجرور بالعطف على "دلائل " فيكون لفظ " معرفة " متوجها إليه ، وعلى ذلك فلابد من معرفة التعارض والترجيح ، وإنما جعل ذلك من

---

(1) جزء من الآية ٣٦ من سورة النساء ٠
(2) جزء من الآية ٣٢ من سورة الإسراء ٠
(3) جزء من الآية رقم ١٢٣ من سورة النحل ٠
(4) جمع الجوامع بحاشية البنانى جـ ١ص٣٢ ٠

علم " أصول الفقه " لأن المقصود من معرفة أدلة الفقه استنباط الأحكام منها ، ولا يمكن الاستنباط منها إلا بعد التعارض والترجيح ، لأن دلائل الفقه مفيدة للظن غالبا ، والمظنونات قابلة للتعارض محتاجة إلى الترجيح ، فصار معرفة ذلك من أصول الفقه ٠

وقوله : " وحال المستفيد " مجرور أيضا بالعطف على "دلائل " والمعنى معرفة حال المستفيد وهو طالب حكم الله تعالى ، أى المجتهد ٠ وقد كان ذلك من أصول الفقه ، لأن الأدلة قد تكون ظنية، وليس بين الظن ومدلوله ارتباط عقلى لجواز عدم دلالته عليه ، فاحتيج إلى رابط وهو الاجتهاد[١]٠

أما البحث عن المقلد وشروط التقليد فليس من علم الأصول وإنما يذكر فى علم الأصول استطرادا ، وهذا فى كتب الشافعية ، أما الحنفية فلم يتناولوا التقليد فى مؤلفاتهم ، إلا أن صدر الشريعة من الحنفية ذهب إلى جواز أن يكون البحث عن التقليد من أصول الفقه، فقال : إن المجتهد يتوصل إلى الفقه من الأدلة الأربعة ، أما المقلد فالدليل عنده: هو قول المجتهد الذى قلده فيقول : هذا الحكم ثابت وواقع عندى لأنه أدى إليه رأى أبى حنيفة ، وكل ما أدى إليه رأى أبى حنيفة فهو ثابت عندى فهذا الحكم ثابت عندى [٢]٠

وممن قال بدخول المقلد فى أصول الفقه الإسنوى [٣]٠

([١]) المنهاج للبيضاوى وشرحه المسمى بنهاية السول للإسنوى جـ١ص٢١ وما بعدها ٠

([٢]) التوضيح لصدر الشريعة جـ ١ص٢١ ٠

([٣]) نهاية السول للإسنوى على المنهاج للبيضاوى جـ ١ص ٢٣ ٠

والصـــــــواب : أنه لا يصح إدخال المقلد فى أصول الفقه أصلا ، لأن المراد من الدليل هنا : الدليل التفصيلـــى ، ومن استفادته أو استفادة الحكم منه استنباطه ومعرفته بعـــد تأمل ونظر وإمعان فكر ، والمقلد ليس من أهل النظر فـــى الأدلة واستنباط الأحكام الشرعية ، ومستنده فى معرفتها أمر إجمالى لا يختص بحكم دون حكم ، فيتعين أن يكون المستفيد هو المجتهد دون المقلد ٠

نشأة علم أصول الفقه وتاريخه

سأتناول فى هذا المبحث ثلاث مسائل بإيجاز

المسألة الأولى

التشريع فى عهد الرسول ﷺ

إذا نظرنا إلى عهد رسولنا محمد ﷺ منذ بعثته وإلى أن لحق بالرفيق الأعلى ، نجد أنه لم يكن محتاجا إلى قواعد يسير عليها فى تشريعاته ، فقد كان صلوات الله وسلامه عليه يقرر ما تمس الحاجة إليه ويقضى ويفتى بما يوحيه إليه المولى ـ جل علاه ـ بالوحى المتلو وهو القرآن الكريم أو غير المتلو وهو السنة النبوية المطهرة، قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ **وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى**﴾[1] .

ورغم ذلك ، إلا أننا نجد رسولنا محمدا ﷺ اجتهد فى بعض الوقائع وأمر الحرب ، ولكن اجتهاده ﷺ لم يكن كاجتهاد غيره من أمته ، حيث كان ينزل الوحى فيقرر ويؤيد هذا الاجتهاد أو يعاتب .

وما حدث فى أسرى بدر وأخذ رسول الله ﷺ بعد اجتهاده برأى أبى بكر الصديق ؓ من قبول للفدية ، ولم يأخذ برأى عمر بن الخطاب ؓ حيث كان يرى ضرب أعناقهم فنزل الوحى معاتبا ومبينا أن الأولى فى غير ما ذهب إليه .

([1]) الآيتان ٣ ، ٤ من سورة النجم .

يقول الحق جل علاه : **﴿ ما كان لنبــى أن يكــون لــه أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عــرض الدنيــا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾** (١) .

وقد أقر ــ صلوات الله وسلامه عليه ــ أصحابه علــى الاجتهاد تعليما وتدريبا لهم علــى الأخــذ بالاجتــهاد عنــد الحاجة .

فقد أقر الاجتهاد من معاذ بن جبل ﷺ عندما قــال لــه رسول الله ﷺ وكان يريد أن يبعثه إلى اليمن : " كيف تقضى إذا عرض لك قضاء ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد؟ قال بسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : اجتهد رأيى ولا آلو ، فقال رسول الله ﷺ : " الحمد لله الذى وفق رسـول رسول الله لما يرضى الله ورسوله " (٢) بل حث الأمة علــى الاجتهاد .

والدليل على ذلك : ما رواه عمرو بن العاص ﷺ عــن رسول الله ﷺ : " إذا حكم الحاكم فاجتهد ثــم أصــاب فلــه أجران ، وإذا حكم ثم اجتهد فأخطأ فله أجر واحد " (٣) .

---

(١) الآيتان ٦٧ ، ٦٨ من سورة الأنفال .

(٢) سنن أبــى داود : جـــ٣ص٣٠٣ ، وصحيــح الــترمذى : جـــ١ ص٢٤٩ .

(٣) صحيح البخارى : جــ٤ص١٦٣ ، وسنن ابن ماجة :جــ٢ص٢٧ .

المسألة الثانية

التشريع فى عهد الصحابة والتابعين

رضوان الله عليهم

بعد انتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى لم يكن الصحابة فى حاجة ماسة إلى وضع قواعد يسيرون عليها ، لأنهم كانوا يستنبطون الأحكام من الكتاب والسنة ، وهذان المصدران هما العمدة فى التشريع ، فقد كانوا على علم تام باللغة العربية التى هى لغة القرآن والسنة النبوية الشريفة،كما كانوا على معرفة كاملة بأسباب النزول وموارد السنة ، كما كانوا على بصيرة نافذة بأسرار التشريع وأهدافه ومراميه وذلك لملازمتهم للرسول ﷺ ولتلمذتهم على يديه ومعاشرتهم له مدة حياته ، مع حدة الذهن وقوة الفهم ، ولهم ملكات مستنيرة ، وعلى ذلك فلم تكن هناك حاجة إلى قواعد يهتدون بها فى استنباط الأحكام من أدلتها الشرعية .

فكانوا إذا نزلت بهم حادثة فأرادوا معرفة حكمها فزعوا إلى كتاب الله ، فإن لم يجدوا فيه طلبتهم فزعوا إلى السنة النبوية الصحيحة ، فإن لم يجدوا فيها حكما اجتهدوا وألحقوا الأشباه بالأشباه والأمثال بالأمثال مراعين فى ذلك المصالح التى ثبتت عندهم أن الشريعة راعتها ، وبذلك نجد أن الصحابة قد ساروا على بعض القواعد الأصولية وإن لم يكونوا قد دونوها .

ومن أمثلة ذلك :

قياس أبى بكر الصديق رضي الله عنه الزكاة على الصلاة فى قتل من امتنع عن أدائها بعد وفاة الرسول ﷺ فقال : " والله

لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه لرسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه " [١].

وها هو ذا عمر بن الخطاب ﷺ يقول لأبى موسى الأشعرى حين ولاه القضاء : " القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة ، فافهم إذا أدلى إليك ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له لا يمنعك قضاء قضيته ، راجعت فيه نفسك ، وهديت فيه لرشدك أن تراجع الحق ، فإن الحق قديم ، ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل ، الفهم الفهم فيما يختلج فى صدرك ، مما لم يبلغك فى الكتاب والسنة ، اعرف الأمثال والأشباه ثم قس الأمور عندك ، فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى " [٢].

فهذه قطعة من كتاب عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الأشعرى ــ رضى الله عنهما ــ وهى صريحة فى الأمر بتتبع النظائر وحفظها ، ليقاس عليها ما ليس بمنقول .

كما أن قوله : " فيما ترى " إشارة إلى أن المجتهد إنما يكلف بما ظنه صوابا ، وليس عليه أن يدرك الحق فى نفس الأمر ولا أن يصل إلى اليقين ، وإلى أن المجتهد لا يقلد غيره .

ولم يختلف الأمر فى عهد التابعين كثيرا عما كان عليه الوضع فى عصر الصحابة إلا بكثرة الوقائع الناجمة عن

---

(١) صحيح مسلم جـ١ص٣٢ .

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطى ص٧ .

كثرة الفتوحات ، فأفتوا فيها بما ورد فى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ أو بما أفتى به الصحابة ٠

فإذا لم يجدوا حكم الواقعة فى كل ذلك اجتهدوا واستنبطوا ، غير أن الاستنباط اتسع لكثرة الحوادث ـ كما قلت ـ بسبب الفتوحات الإسلامية التى اتسعت والمعاملات التى لم يعرفها العرب من قبل وما حملته إليهم من نظم إدارية ومالية فرضت نفسها لإقامة الدولة الإسلامية ، مما دعا طائفة من التابعين أن يعكفوا على الفتوى : كعروة بن الزبير وغيره ٠

وكان لاختلاف الأمصار دخل كبير فى اختلاف منهج أهل المدينة عن منهج أهل العراق ٠

فقد كان المدنيون فى غالب اجتهاداتهم ، يراعون المصلحة ولا يلجأون إلى القياس إلا للضرورة ، وكان العراقيون ينهجون فى معظم الأحكام المحدثة منهج القياس ، وإن كانوا لا يغفلون عن المصلحة المعتبرة شرعا ٠

هذا بالنسبة لعصر التابعين ، أما عصر تابع التابعين والأئمة المجتهدين ، فقد اختلف كثيرا عن عصر سابقيهم ، حيث تغيرت ظروف حياتهم ، واتساع الفتوحات واختلاطهم بالأعاجم ، الأمر الذى دفع بلغتهم إلى الوهن ، وأفسد السليقة فى طبعهم ، ولم تبق الملكة السليمة على سلامتها مما أدى إلى كثرة الاشتباهات والاحتمالات فى فهم النصوص ٠

كما أن بعد العهد بفجر التشريع ، واحتدام الجدل بين أهل الحديث وأهل الرأى ، واجتراء بعض ذوى الأهواء على الاحتجاج بما لا يحتج به ، وإنكار بعض ما يحتج به ٠ كل

هذا دعا إلى البحث عن وضع ضوابط وبحوث فـــى الأدلـــة الشرعية ، وشروط الاســـتدلال بـــها ، وكيفيتـــه ، فنـــهض العلماء يدونون العلوم خـــوف ضياعـــها أو طغيـــان ســـيل العجمة عليها فيتحول هذا إلى انقسام له خطره على الإســـلام والمسلمين •

المسألة الثالثة

تدوين أصـــــــول الفقـــــــه

مما لا ريب فيه أن الأئمة المجتهدين الذين وجدوا بعـــد انقضاء عصر الصحابة ، والتابعين كانوا يراعون قواعد علم الأصول ويلتزمون قوانينه فى معرفة الأحكـــام الشـــرعية ، وكيفية استنباطها من أدلتها التفصيلية قبـــل أن تـــدون هـــذه القواعد والقوانين ، فليس هذا محل النزاع •

وإنما محل النزاع فى أول واضع ومدون لهذا العلم •

فقيل : إن أبا يوسف هو أول من جمع قواعـــد أصـــول الفقه ، كما قيل أيضا : إن محمد بن الحسن الشيبانى هو أول من ألف فى أصول الفقه •

وقيل : إن أول من دون علم الأصول هو الإمام محمـــد الباقر بن على زين العابدين •

وأقـــــــــول ـــ والله أعلم ـــ بالنسبة لأبى يوســـف ومحمد لم يصل إلينا ما يثبت ذلك • كذلك الأمـــر بالنســـبة لمحمد الباقر ، فالتاريخ لم يرو لنا أنه صنف تصنيفا مبوبـــا ، فهذا التصنيف وذلك التبويب لم يسبق الشافعى فيه أحد [1].

---

(1) أصول البرديسى ص١٠ •

فالإمام الشافعى على ما ذهب إليه الجمهور هو أول من تنبه إلى تدوين مسائل أصول الفقه فى رسالته [١] التى جعلها كمقدمة لكتاب " الأم " ٠

وللشافعى ﷺ رسالتان :

إحداهما : الرسالة التى صنفها ببغداد ، **والأخرى** : التى صنفها بمصر ، وهى الموجودة الآن ، أما الأولى فلم تصل إلينا ٠

ومما يدل على أن الإمام الشافعى هو أول من دون أصول الفقه ما ذكره ابن خلدون فى مقدمته [٢] حيث قال :

" فلما انقرض السلف وانقلبت العلوم صناعة وضعفت الملكات نتيجة لاختلاط العرب بغيرهم ، احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة ، فكتبوها فنا قائما برأسه سموه " أصول الفقه " وأول من كتب فيه الشافعى ﷺ أملى فيه رسالته المشهورة ٠٠٠ الخ ٠

ويقول الفخر الرازى فى مناقب الإمام الشافعى ﷺ :

"كان الناس قبل الإمام الشافعى يتكلمون فى مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون كلى يرجعون إليه فى معرفة دلائل الشريعة ، وفى كيفية معارضتها وترجيحاتها فاستنبط الشافعى علم أصول الفقه ،

---

(١) سميت الرسالة لأن الشافعى ـ رضى الله عنه ـ أرسلها إلى عبد الرحمن بن مهدى ٠ (انظر : الرسالة ص١٢ تحقيق أحمد شاكر) ٠

(٢) مقدمة ابن خلدون ص٣٧٩ ٠

ووضع للخلق قانونا كليا يرجع إليه فى معرفة مراتب أدلة الشرع ، فثبت أن نسبة الشافعى إلى علم الشرع كنسبة أرسطاليس إلى علم العقل ... " ثم قال : " اتفق الناس على أن أول من صنف فى هذا العلم الشافعى وهو الذى رتب أبوابه ، وميز بعض أقسامه عن بعض ، وشرح مراتبه فى القوة والضعف " [1].

كما أن الإسنوى يذكر فى كتابه " التمهيد " [2] : أن الإمام الشافعى هو المبتكر لهذا العلم بلا نزاع ، وأول من صنف فيه بالإجماع وتصنيفه موجود بحمد الله تعالى .

ثم يقول : وما قيل : إن بعض من تقدم على الشافعى نقل عنه إلمام ببعض مسائله فى أثناء كلامه على بعض الفروع وجواب عن سؤال السائل لا يسمن ولا يغنى من جوع ، وهل يعارض مقالة قيلت فى بعض المسائل تصنيف موجود مسموع مستوعب لأبواب العلم ؟ .

وأيضا فإن أستاذنا المرحوم الدكتور / **عبد الغنى عبد الخالق** يبين فى مذكرته تاريخ علم أصول الفقه : أن الإمام الشافعى واضع علم أصول الفقه بالإجماع وأول من دون فى ذلك الفن ، فحرر المباحث ، وحقق الدقائق ، وحل المشكلات ، ورتب المسائل .

---

[1] مناقب الإمام الشافعى للرازى ص٥٥ ، الرسالة ص١٣ تحقيق أحمد شاكر عن الرازى .

[2] التمهيد للإسنوى ص٣ .

ثم يقول أيضا : إن كتابه العظيم المشهور بـــ " الرسالة " هو بحق أول كتاب أصولى ، وأجل أثر فنى ، وقد تناول فيه شرح أهم مسائل الأصول وقواعده ، التى ما ســـــواها مـــن المسائل الأخرى تابعة لها وراجعة فى الحقيقة إليها [1].

وجمعا بين الآراء المتقدمة يمكننا أن نقول :

" بأنه لم يرد إلينا كتاب حوى كثيرا من القواعد كرســـالة الإمام الشافعى ﷺ ومن هنا جاءت وجهة نظر من قالوا : إن الإمام الشافعى هو أول من دون فيه ، أما الذين سبقوه زمنـــا وكتابة ، فلم يأتوا بمثل ما أتى به فى رســــالته ، اللـــهم إلا شذرات من هنا أو هناك فى مسائل خاصة ، فإذا كان الكـــلام على أول من تكلم فيه فليس الإمام الشافعى هو أول من تكلـــم فيه ، إذ كما قلت : هو معلوم للصحابــــة بملكاتـــهم ، ومـــن بعدهم من التابعين وتابع التابعين ، بل إن بعض العلماء قــــد ذكر فى مؤلفاته بعضا من قواعد علم الأصول .

وصفوة القول : بأن الإمام الشافعى هو أول مــــن دون غالبية قواعد أصول الفقه والشــــاهد علـــى ذلـــك كتـــاب " الرسالة" .

أسباب تدوين الشافعى لأصول الفقه :

تتلخص الأسباب التى دعت الإمام الشــــافعى ﷺ إلـــى تدوين هذا العلم فيما يأتى :

١ ــ بعد العهد بين زمنه وزمن النبى ﷺ مما تسبب عنـــه ظهور التعارض بين ظاهر الأحاديث .

---

[1] تاريخ علم الأصول لفضيلة الشيخ / عبد الغنى عبد الخالق ص٤١ .

٢ ـ أنه جاء فى عصر احتدم فيه النزاع فى مصادر الفقه ، فمن الناس من حمله الشك فى ثبوت السنن والآثار على رفضها جميعا ، ومنهم من لم يقبل منها إلا ما جاء بيانا لنص قرآنى ، وبعضهم يرد خبر الواحد ، وبعضهم يشترط الشهرة ، ومنهم من يشترط عدم مخالفة الحديث لأهل المدينة •

وكما اختلفوا فى السنة اختلفوا فى القياس والاستحسان والإجماع ومدلول صيغتى الأمر والنهى وما يشبه ذلك من خلافات ، فكان لابد له وهو يبنى مذهبا جديدا ، أن يبين مسلكه فى مصادر الفقه ، وخصوصا المسائل التى كانت موضع الخلاف حينئذ •

٣ ـ أنه قد كثرت روايات الحديث وتعددت طرقه ، فظهر التعارض والتضارب بين ظواهر الأحاديث ، فكان ضروريا للمجتهد أن يبين طريقه فى الجمع والترجيح والنسخ ، حتى يزول ما يخال بين الأحاديث من اختلاف •

٤ ـ اختلاط العرب بالأعاجم مما أضعف الملكات من إدراك ما ترمى إليه نصوص الشريعة ، كما أفسد هذا الاختلاط اللسان العربى ، الأمر الذى جعل استنباط الحكم الشرعى من مصدره عسيرا •

٥ ـ الاحتياج الشديد إلى القياس ، فقد جدت وقائع لا سبيل إلى استخراج أحكامها مباشرة من القرآن أو السنة ، بل

لا وصول إلى حكمها إلا عن طريق وجود علة الحكـــم المنصوص عليه فى الواقعة التى جدت [١].

لكل هذه الأسباب المتقدمة دون الشافعى قواعد أصـــول الفقه مرتبة مستقلة فتكلم فى " رسالته " والتى تقـدم ذكرهـا عن القرآن وبيانه ، والسنة ومقامها منه ، كمـا تكلـم عـن الأوامر وأنها تفيد الوجوب إلا إن دلت القرينة على غـيره ، وتكلم عن الناسخ والمنسوخ وعن الاحتجاج بخبر الواحـد ، وعن الإجماع والقياس والاستحسان ، وعن علل الأحـاديث ، وعن الاجتهاد ، وما لا يجوز الاختلاف فيه وما يجوز وغير ذلك .

---

(١) أصول الفقه للبرديسى ص٩ ــ ١٠ ، تاريخ علم الأصـول لفضيلـة الشيخ عبد الغنى عبد الخالق ص٤٠ ــ ٤١ ، غاية الوصول د/ جلال الدين عبـد الرحمـن ص٨٠ ، رسـالة ماجسـتير لـلأخ / محمـد عبد اللطيف حسانين ص١٠٤ ــ ١٠٥ ، محاضرات فى أصول الفقـه د/ صبرى معارك ص٥ .

علم أصول الفقه بعد الشافعى

إن كان الإمام الشافعى ﷺ قد سبق غيره ــ كما سبق أن ذكرنا ــ فى تدوين هذا العلم وتبويبه ، فإن العلماء الذين جاءوا بعده نموه وحرروا مسائله سواء منهم فقهاء الشافعية أو غيرهم من العلماء المشتغلين بالفقه ٠

غير أن الكتابة فى هذا العلم بعد الشافعى ﷺ أخذت طريقين :

إحداهما : تسمى بطريقة المتكلمين ، والأخرى : تسمى بطريقة الحنفية ، ثم جاء بعد هذه الطريقة وتلك علماء جمعوا بين الطريقتين المتقدمتين ٠

الطريقة الأولى : طريقة المتكلمين [١] :

وهذه الطريقة نهج كاتبوها نهج طريقة علم الكلام ، وهى تقوم على تجريد قواعد الأصول عن الفقه والميل إلى الاستدلال العقلى ما أمكن [٢] ، فكان من رأى علماء هذه الطريقة عدم الالتفات إلى موافقة فروع المذاهب لها أو مخالفتها إياها [٣] ، فهدفهم ضبط القواعد لتكون دعامة للفقيه ضابطة للفروع من غير اعتبار مذهبى٠

---

(١) سميت هذه الطريقة بطريقة المتلكمين ، لأن أغلب كتابها من علماء الكلام ٠

(٢) مباحث الحكم للدكتور / سلام مدكور ص٤٨ ٠

(٣) أصول الفقه للشيخ الخضرى ص ٧ ٠

ولذلك نجد الآمدى الشافعى فى كتابــــه " الإحكــام " [1] يرجح حجية الإجماع السكوتى ، مخالفا إمامـــه ، حيــث إن الشافعى ﷺ لا يأخذ بحجية الإجماع السكوتى [2].

وتمتاز هذه الطريقة بـــ :

١ ــ البعد عن مسائل الفروع .

٢ ــ الاستدلال العقلى .

وقد أفادت هذه الطريقة علم أصول الفقه إفادة عظيمـــــة حيث درست قواعده بعيدة عن التعصب المذهبى فقد كـــانت القواعد تدرس على أنها حاكمة على الفروع ، وعلـــى أنـــها دعامة للفقه وطريق الاستنباط ، ولذلك عم نفعه المجتـــهدين والمقلدين على اختلاف نزعاتهم [3].

وإن كان يؤخذ على هذه الطريقة كمـــا يقــول أســتاذنا الدكتور / **حسن أحمد مرعى** : بأنها لا تذكر مـــن الفــروع الفقهية والنصوص الشرعية إلا ما كان على ســبيل المثــال أحيانا قليلة [4].

الكتب التى ألفت على هذه الطريقة :

من أهم الكتب التى ألفت على هذه الطريقة ما يلى :

١ ــ كتاب المعتمد : لأبى الحسين محمد بن على البصـــرى المتوفى سنة ٤٦٣ هــ وهو شيخ المعتزلة .

---

(١) الإحكام للآمدى جـ ١ص٣٦١ وما بعدها .

(٢) الإحكام للآمدى جـ ١ص٣٦١ ، أصول الفقه للشـــيخ أبـــى زهـــرة ص١٥ .

(٣) أصول الفقه للشيخ أبى زهرة ص١٦ ، مقدمات أصولية للدكتـــور / حسن مرعى ص٦٤ ، نقلا عن المرجع السابق .

(٤) مقدمات أصولية للدكتور / حسن مرعى ص٦٤ .

٢ ـ كتاب البرهان : لإمام الحرمين أبى المعالى عبد الملك ابن عبد الله الجوينى النيسابورى .

وقد كان من الأشاعرة فى مباحث علم الكلام ، ومن الشافعية فى المباحث الفقهية . توفى إمام الحرمين سنة ٤٧٨هـ .

٣ ـ كتاب المستصفى : لأبى حامد محمد بن محمد الغزالى الشافعى . توفى الإمام الغزالى سنة ٥٠٥هـ .

وهذه الكتب الثلاثة هى أصول التأليف بهذه الطريقة وما ألف بعد ذلك كان تلخيصا لها ، ودورانا فى فلكها .

ومن أمثلة ذلك : كتاب المحصول : لفخر الدين محمد ابن عمر الرازى الشافعى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ ، وكتاب الإحكام فى أصول الأحكام : لأبى الحسن على بن أبى على المعروف بسيف الدين الآمدى . المتوفى سنة ٦٣١ هـ .

الطريقة الثانية : طريقة الحنفية :

وهذه الطريقة على عكس الطريقة السابقة إذ بينما نرى اتجاه المتكلمين اتجاها نظريا خالصا ، لأن عناية الباحثين فيه متجهة إلى تحقيق القواعد وتنقيحها دون التعصب لمذهب كما سبق وأن ذكرنا ، نرى اتجاه الحنفية قد تأثر بالفروع ، فقد اهتم الحنفية اهتماما بالغا بتقرير القواعد الأصولية التى أخذوها من الفروع الفقهية المنقولة عن أئمة مذهبهم .

فهذه الطريقة تهتم بضبط الفروع الفقهية .

ويرجع السر فى ذلك إلى أن علماء الحنفية لم يجدوا قواعد مدونة تركها لهم أئمتهم ، بل وجدوا مجموعة كبيرة من الأحكام الفقهية ، وبعض القواعد المنثورة فى خلال هذه

الفروع ، ولذلك قاموا بجمع هذه الفروع ، وضموا الشبيه إلى الشبيه ، وقرنوا النظير بالنظير ، وسلكوا هذا كله في قواعد عامة ، تجمع شتات هذه الأحكام المتفرقة ، والفروع المختلفة .

وجعلوا هذه القواعد العامة أصولا لمذهبهم ، مع مراعاة عدم تعارضها مع ما نقلوه من فروع عن أئمة مذهبهم .

فإذا ما وضعوا قاعدة ثم بعد ذلك وجدوا فرعا من الفروع في المذهب لا يتفق مع هذه القاعدة عدلوا القاعدة حتى تشمل هذا الفرع ويكون داخلا تحتها [١].

ومن القواعد التي عدلت قاعدة : المشترك [٢] لا يعم فهذه القاعدة استنبطها علماء الحنفية من بعض الفروع الفقهية كقولهم في الوصية : " لو أوصى لمواليه وكان للموصي موال أعلون وموال أسفلون ، بطلت الوصية إذا مات الموصي قبل البيان " [٣].

وقد جاء هذا من ناحية أن لفظ المولى مشترك بين "المعتق " بكسر التاء وهو المولى الأعلى ، وبين " المعتق " بفتح التاء وهو المولى الأسفل .

ولم تحمل على النوعين في هذه المسألة ، ففهم علماء الحنفية أن المشترك لا يعم مطلقا ، وجعلوها قاعدة أصولية

---

(١) أصول الفقه للشيخ أبي زهرة ص١٦ ــ ١٧ ، أصول الفقه للشيخ الخضري ص٦ ، مقدمات أصولية د. حسن مرعي ص٧٠ ــ ٧١ .

(٢) اللفظ المشترك : هو اللفظ الموضوع لمعنيين أو لمعان متعددة بأوضاع متعددة كالعين ، فإن هذا اللفظ وضع مرة للباصرة ، ومرة للذهب ، ومرة للجاسوس وغير ذلك.

(٣) الهداية جـ٤ص٢٥١ .

فقالوا : "المشترك لا يعم [1] " ثم وجدوا أن هذه القاعدة لا تتفق مع بعض الفروع الأخرى المقررة فى المذهب كقولهم فى مسائل اليمين : " لو قال : "والله لا أكلم مولاك " وكان للمخاطب موال أعلون وموال أسفلون فكلم واحدا منهم حنث ٠

وهذا لا يصح إلا إذا كان لفظ " المولى " مستعملا فى هذا الفرع فى معنييه معا ٠ وهذا لا يتلاءم مع قاعدة : "المشترك لا يعم " لأنها لا تقتضيه ، فعدلوها وقالوا : "المشترك لا يعم إلا فى النفى " ٠

وهذه الطريقة وإن بدت فى ظاهر الأمر عقيمة أو قليلة الجدوى ، وذلك لأنها تدافع عن مذهب معين ، إلا أن لها أثرا فى التفكير الفقهى عامة ، وذلك لما يأتى :

١ ـ لأنها استنباط لأصول الاجتهاد ، ومهما يكن الدافع إليها فهى تفكير فقهى ، وقواعد مستقلة يمكن الموازنة بينها وبين غيرها من القواعد ، وبالموازنة يمكن العقل السليم أن يصل إلى أقومها ٠

---

(١) ليعلم أن المشترك لا يعم هذا عند الحنفية ، أما عند غير الحنفية كالشافعى وجماعة فإن المشترك يعم عندهم ، ومحل الخلاف ما إذا أمكن الجمع كأن يقال: رأيت العين ويراد به الباصرة والجارية والذهب وغير ذلك من معانيها ٠ أما إذا لم يمكن الجمع فلا يعم اتفاقا كما فى استعمال صيغة (افعل) على قصد الأمر والتهديد ، أو الوجوب والإباحة على القول باشتراكها ٠
حاشية الرهاوى على المنار ص٣٤٣ ٠

٢ ــ ولأنها دراسة مطبقة فى فروع ، فهى ليست بحوثا مجردة ، إنما هى بحوث كلية وقضايا عامة تطبق على فروع ، فتستفيد الكليات من تلك الدراسة حياة وقوة ٠

٣ ــ ولأن دراسة الأصول على ذلك النحو هى دراسة فقهية كلية مقارنة ، ولا تكون فيه الموازنة بين الفروع ، بل بين أصولها، فلا يهيم القارئ فى جزئيات لا ضابط لها،بل يتعمق فى الكليات التى ضبط بها استنباط الجزئيات ٠

٤ ــ وأن هذه الدراسة ضبط لجزئيات المذهب الذى درست كأصل له ، وبهذا الضبط تعرف طريقة التخريج فيه وتفريع فروعه ، واستخراج أحكام لمسائل قد تعرض لم تقع فى عصر الأئمة ، بحيث تكون الأحكام غير خارجة على مذهبهم لأنها بمقتضى الأصول التى تضبط فروعهم، ولا شك أنه بذلك ينمو المذهب، ويتسع رحابه، ولا يقف العلماء عند جملة الأحكام المروية عن أئمة المذهب ، بل يوسعون ، ويقضون فيما يجد من أحداث على طريقتهم [1].

الكتب التى ألفت على طريقة الحنفية :

من أهم الكتب التى ألفت على هذه الطريقة ما يلى :

١ ــ أصول الكرخى : لأبى الحسن الكرخى المتوفى سنة ٣٤٠هـ ٠

---

(1) أصول الفقه للشيخ أبى زهرة ص١٧ ــ ١٩ ٠

٢ ــ أصول الرازى : لأبى بكر أحمد بن على الرازى المعروف بالجصاص المتوفى سنة ٣٧٠ هـ ٠

٣ ــ كتاب تأسيس النظر : لأبى زيد عبد الله بن عمر القاضى الدبوسى المتوفى سنة ٤٣٠ هـ ٠

٤ ــ أصول السرخسى : لشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسى المتوفى سنة ٤٢٨ هـ ٠

٥ ــ أصول البزدوى : لفخر الإسلام على بن محمد البزدوى المتوفى سنة ٤٨٣ هـ ٠ وهذا الكتاب شرحه : عبد العزيز البخارى علاء الدين المتوفى سنة ٧٣٠هـ٠

٦ ــ المنار : لعبد الله أحمد النسفى المتوفى سنة ٧١٠ هـ وشرحه هو فى كتاب : كشف الأسرار كما شرح كتاب "المنار " عزالدين عبد اللطيف بن عبد العزيز الشهير بابن ملك ٠

كما شرح هذا الكتاب أيضا : محمد أمين المعروف بلبن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢ هـ وسمى شرحه (نسمات الأسحار) ٠

الكتب التى جمعت بين الطريقتين :

جاءت حلبة من المتأخرين (حنفية وغير حنفية) رأت أن تجمع بين الطريقتين المتقدمتين بين أصل المتكلمين وأصل الحنفية فعنوا بتحقيق القواعد الأصولية من الأدلة المعقولة وطبقوها على كثير من الفروع الفقهية وربطوها بها٠

وعلى ذلك فقد بقيت تأخذ وصف طريقة الحنفية ، لأن أكثر من كتب فيها من الحنفية [1].

ومما كتب فى ذلك :

١ ــ بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوى والأحكام : لمظفر الدين أحمد بن على الساعاتى البغدادى الحنفى المتوفى سنة ٦٩٤ هـ .

٢ ــ متن التنقيح وشرحه وكلاهما لصدر الشريعة عبيد الله ابن مسعود الحنفى المتوفى سنة ٧٤٧ هـ وقد لخص صدر الشريعة كتابه " التنقيح " من أصول البزدوى والمحصول ومختصر ابن الحاجب .

٣ ــ التحرير : لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بالكمال ابن الهمام المتوفى سنة ٨٦١ هـ . وقد شرحه ابن أمير حاج المتوفى سنة ٨٧٩ هـ فى كتاب أسماه " التقرير والتحبير " وقد شرحه أيضا محمد أمين المعروف بأمير باد شاه المتوفى سنة ٩٨٧ هـ فى كتاب أسماه " تيسير التحرير " .

٤ ــ جمع الجوامع لابن السبكى : وهو تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى الشافعى المتوفى سنة ٧٧١هـ .

---

(١) أصول التشريع الإسلامى للأستاذ / على حسب الله ص٧ ، أصول الشيخ الخضرى ص٩ ، مباحث الحكم د/ سلام مدكور ص٥٣ .

كتب لها طابع خاص :

هناك كتب لها طابع خاص يختلف عما قدمناه : ومن هذه الكتب : كتاب الموافقات : للإمام الشاطبى المتوفى سنة ٧٨٠ هـ ، وهذا الكتاب جليل القدر وهو فريد في نوعه ويمتاز بالكتابة عن الأصول التى اعتبرها الشارع في التشريع .

يقول الأستاذ / **على حسب الله في كتابه** : أصول التشريع الإسلامى [1] : وقد جاء أبو إسحاق الشاطبى في كتابه " الموافقات " بما لم يسبق به ، فعنى ببيان قواعد الأصول وتوضيح مقاصد الشارع مع سهولة في العبارة ووضوح فى الغرض .

ويقول أستاذنا الدكتور / حسن أحمد مرعى عن كتاب "الموافقات " وقد اهتم به مؤلفه ببيان أحوال الأدلة ومقاصد الشريعة وتوسع فى مسمى أصول الفقه ، فوضع قواعده على هذا المنحى وأيدها بالدلائل التفصيلية ، كتابا وسنة ، وأكثر من الأمثلة والشواهد المتعلقة بأسرار التشريع ، فجاءت أصوله موضحة للبابين معا مآخذ الأحكام وأسرار التشريع[2].

---

(1) ص ٧ .

(2) مقدمات أصولية د. حسن مرعى ص٧٦ ، نقلا عن بلوغ السول للشيخ مخلوف ص١٩٨ .

موضوع علم أصول الفقه

موضوع العلم : ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية ، وقد اختلف العلماء فى موضوع علم أصول الفقه ، ولهم فى ذلك اتجاهات أربعة :

ـ وسأقتصر على ذكر اتجاهين فقط لشهرتهما وقوة أدلتهما ٠

الاتجاه الأول :

يرى أن موضوع أصول الفقه : الأدلة الشرعية الإجمالية من حيث إثبات الأحكام الشرعية بجزئياتها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند تعارضها ٠

والأدلة الإجمالية هى : الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وغيرها من الأدلة المختلف فيها ، كالاستصحاب والمصالح المرسلة٠

ومعنى كونها إجمالية : أنها أمور كلية يندرج تحتها أمور جزئية كمطلق أمر فهو دليل كلى يندرج تحته كل قول طالب للفعل ، مثال ذلك : قوله تعالى : **﴿ اعبدوا ربكم ﴾**[1] وقوله : **﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾** ٠

وكمطلق نهى ، فهو أيضا دليل كلى شامل لكل قول طالب للترك ، مثال ذلك : قوله تعالى : **﴿ ولا تقربوا الزنى﴾** وقوله : **﴿ولا تشركوا به شيئا ﴾**[2] **وقوله : ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾**[3] ٠

---

(1) من الآية رقم ٢١ من سورة البقرة ٠

(2) جزء من الآية رقم ٣٦ من سورة النساء ٠

(3) جزء من الآية رقم ١٨٨ من سورة البقرة ٠

ومعنى الحيثية : أن البحث عن الأدلة من جهة ما يعرض لها من الأحكام الكلية ، كالوجوب والحرمة والكراهة والصحة والفساد إلى غير ذلك ، لا من جهة حفظ الدليل أو تصوره [١].

وليعلم أن البحث عن العوارض الذاتية للدليل السمعى الإجمالى يكون على أربعة أنواع :

النوع الأول : أن يحمل العرض الذاتى على نفس الدليل السمعى ، مثال ذلك : الكتاب يثبت الحكم قطعا إذا كانت دلالته قطعية .

النوع الثانى : أن يحمل على نوع الدليل . مثال ذلك : الأمر يفيد الوجوب فالأمر نوع من الكتاب .

النوع الثالث : أن يحمل على عرض ذاتى آخر له ، مثال ذلك: العام يفيد القطع فإن العموم عرض ذاتى للكتاب .

النوع الرابع : أن يحمل على نوع العرض الذاتى ، كقولنا : العام المخصوص يفيد الظن فإن العام المخصوص نوع من العام الذى هو عرض ذاتى للكتاب [٢].

وهذا الاتجاه يقول : ما عدا ذلك من البحث فى الأحكام نفسها، هل هى تكليفية أو تخييرية أو وضعية ، والبحث فى : الحاكم والمحكوم فيه ، والمحكوم عليه ، فليس من

---

(١) الإحكام للآمدى جـ ١ص٨ ــ ٩ ، فصول البدائع جـ ١ ص ١١ ، رسالة فى تحقيق مبادئ العلوم ص ٣٨ ، الأمر فى نصوص التشريع الإسلامى د. سلام مدكور ص ٢٠ هامش .

(٢) التلويح جـ ١ص٢٢ ، التقرير والتحبير جـ ١ص٢٣ ، مقدمات أصولية أ.د/ حسن مرعى ص٢٤ ــ ٢٥ ، مذكرة فى أصول الفقه أ.د/ صبرى معارك ص٣٦ .

موضوع علم الأصول، وإن بحث فيه فإنما يكون بطريق التبع والاستطراد .

وحجة أصحاب الرأى وهم الجمهور :

أن أصول الفقه قبل أن يجعل علما على العلم المخصوص معناه : أدلة الفقه ، ثم نقل من هذا وجعل علما على العلم بالأدلة من حيث إنها مثبتة للحكم ، وبذلك يكون المبحوث عنه فى هذا العلم أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية وهذا هو المقصود الأصلى ، وبناء على ذلك تتضح لنا الأمور الآتية :

١ ــ أن موضوع الأصول أشياء متعددة وهى : الكتاب والسنة وغير ذلك من الأدلة المتفق عليها ، والمختلف فيها ولكنها متناسبة لاشتراكها فى الإيصال إلى حكم شرعى .

٢ ــ أن الأدلة التفصيلية لا تعتبر موضوعا لأصول الفقه ، وإنما تذكر فيه على سبيل المثال .

٣ ــ أن مباحث علم أصول الفقه تنحصر فى ثلاثة مباحث هى : الأدلة الإجمالية ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد .

٤ ــ أن مباحث الأحكام ليست موضوع علم أصول الفقه بالأصالة [١].

---

(١) مذكرة فى تاريخ أصول الفقه لأستاذنا المرحوم الدكتور / عبد الغنى عبد الخالق ص ٢٩ ، مباحث الحكم د. سلام مدكور ص ٢٧ .

الاتجاه الثانى :

أن موضوع أصول الفقه : الأدلة والأحكام الشرعية جميعا ، وذلك من حيث إثبات الأدلة للأحكام ، وثبوت الأحكام بالأدلة .

وبحثه حيث الدليل أثبتا حكما وحيث الحكم منه ثبتا

وبناء على هذا الرأى : تكون المباحث المتعلقة به ، منها: ما يرجع إلى الأدلة ، ومنها : ما يرجع إلى الأحكام وهى من مقاصد الأصول وليست مذكورة على سبيل التبع والاستطراد ــ كما ذهب أصحاب الاتجاه الأول ــ ولا مرجح لأحدهما ــ الأدلة والأحكام ــ على الآخر حتى يعتبر هو المقصود الأصلى فى أصول الفقه ويعتبر غيره تابعا له.

وبهذا الاتجاه قال صدر الشريعة [1] ، ورجحه الشوكانى[2] .

حجة هذا المذهب :

١ ــ أن البحث فى علم الأصول : إنما هو عن الأعراض الذاتية اللاحقة للأدلة من حيث إثباتها للأحكام ، ويبحث كذلك عن العوارض الذاتية للأحكام من حيث ثبوتها بتلك الأدلة . ولما كان بعض هذه المباحث ناشئا عن الأدلة ، كالعموم والخصوص ، وبعضها ناشئا عن الأحكام ، ككون الحكم متعلقا بفعل هو عبادة أو عقوبة ، ولا رجحان لأحدهما على الآخر ، فجعل أحدهما من المقاصد والآخر من اللواحق تحكم وهو باطل ، غاية ما

---

(1) التنقيح والتوضيح لصدر الشريعة جـ ١ص٢٢ .

(2) إرشاد الفحول ص ٥ .

فى الباب : أن مباحث الأدلة أكثر وأهم ، وهذا لا يقتضى الأصالة والاستقلال [1] .

رد هذه الحجة :

وقد ردت هذه الحجة بأن البحثين اللذين ذكرهما فى تقرير دليل هما فى الحقيقة بحث واحد ، إذ لا معنى لكون الدليل مثبتا للحكم إلا كون الحكم ثابتا بالدليل ، فإما أن يجعل الموضوع الدليل ، وإما أن يجعله الحكم ، لكنه يترجح الأول، لأنه متفق على موضوعيته ولأنه أصل للثانى ومنتج له ، والأصل أحق بأن يكون موضوعا من الفرع [2].

يقول صاحب مسلم الثبوت : المشهور أن الموضوع الأدلة فحسب والأحكام خارجة ، وإنما الغرض من البحث عن الأحكام إثبات أنواعها بأنواع الأدلة [3].

٢ ـ قد يبحث فى علم أصول الفقه عن عوارض أخرى للحكم فى ثبوته بالدليل ، كقولهم : إن الوجوب موسع أو مضيق ، وعلى الأعيان أو على الكفاية إلى غير ذلك مما ليس الموضوع فيه الدليل .

---

(١) التلويح على التوضيح للتفتازانى جـ ١ص٢٣ ، غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول د٠ جلال الدين عبد الرحمن ص ٤٥ .

(٢) مذكرة فى تاريخ أصول الفقه لأستاذنا المرحوم الدكتور / عبد الغنى عبد الخالق ص ٣١ ، غاية الوصول أ٠د/ جلال الدين عبد الرحمن ص ٤٥ نقلا عن المرجع السابق .

(٣) مسلم الثبوت جـ ١ ص١٧ .

رد هذه الحجـــــة :

وقد ردت هذه الحجة بأن : مرجعه إلى أن الأمر مثـــلا يدل على الوجوب الموسع أو المضيق وعلى الأعيان أو على الكفاية ، فالموضوع فى ذلك الدليل أيضا [1].

وأرى : أن هذا الرأى القائل : بأن موضوع علم أصـول الفقه : الأدلة والأحكام فيه قدر كبير من الصحة والرجحان ، وذلك لأن علم الأصول وإن كان علما بالأدلة الشرعية مـــن حيث إنها مثبتة للأحكام ، إلا أن المقصود منه العلم بكيفيــــة إثبات الأدلة للأحكام .

وبالنظر إلى المباحث المتعلقة بتلك الكيفيـــــة ، نجـد أن بعضها راجع إلى أحوال الأدلة ، وبعضها راجع إلى أصــول الأحكام فجعل أحدهما من المقاصد ، والآخر مـــن اللواحــق تحكم .

ولذلك يقول التفتازانى : الصحيح أن موضوعه الأدلــــة والأحكام لأنا رجعنا الأدلة بالتعميم إلى الأربعة ، والأحكـــام إلى الخمسة ونظرنا فى المباحث المتعلقة بكيفية إثبات الأدلـة للأحكام إجمالا فوجدنا بعضها راجعا إلـــى أحــوال الأدلـــة وبعضها إلى أحوال الأحكام[2].

ويمكن أن يجعل الخلاف بين المذهبين لفظيا بأن نقول : إن من جعل الموضوع الأدلة ، جعـــل المبـــاحث المتعلقـــة

---

(1) حاشية السيد الجرجانى على شرح العضد علـــى المختصـــر لابـــن الحاجب جــ١ص١٢ ، مذكرة فى تاريخ أصول الفقه للشيخ عبد الغنى عبد الخالق ص٣١ نقلا عن المرجع السابق .

(2) التلويح جــ ١ ص ٢٣ .

بالأحكام راجعة إلى أحوال الأدلة ، يعنى لا يلغى المسائل الباحثة عن أحوال الأحكام التى تذكر فى هذا الفن ، ولا يسقطها من مسمى الأصول ، بل يرجع إلى المسائل الباحثة عن أحوال الأدلة بنوع من التأويل ، ومن جعله الأحكام ، جعل المباحث المتعلقة بالأدلة راجعة إلى أحوال الأحكام وهو الاتجاه الثالث [١] تقليلا لكثرة الموضوع فإنه أليق بالعلوم ، ومن جعله كلا الأمرين فقد أراد التوضيح والتفصيل واستراح من مشقة التأويل [٢].

الغاية من دراسة أصول الفقه

يتضح لنا مما سبق فى تعريف العلم ونشأته على أن الغاية من وضع هذا العلم ودراسته هى : تعرف الأسس التى بنيت عليها الأحكام الشرعية وبذلك يقتدر على معرفة هذه الأحكام التى يترتب عليها الفوز بالسعادة الدنيوية والأخروية، فالمجتهد بهذا الفن يستنبط الأحكام الشرعية من أدلتها [٣].

فالغاية من دراسة علم أصول الفقه بالنسبة للمجتهد : هى القدرة على استنباط الأحكام فيما يجد من الوقائع التى لم يعرف لها حكم ظاهر مع البعد عن المظنة والسلامة من

---

(١) لم أذكره اكتفاء باتجاهين فقط .

(٢) رسالة فى تحقيق مبادئ العلوم ص٣٨ ــ ٣٩ ، مذكرة فى تاريخ علم الأصول لفضيلة الشيخ . عبد الغنى عبد الخالق ص٣١ ــ ٣٢ كلاهما ينقل هذا التوفيق عن التفتازانى ، وذكر ذلك أيضا المحلاوى فى كتابه تسهيل الوصول ص ١٩ .

(٣) تسهيل الوصول للمحلاوى ص٢٠ ، وأصول التشريع الإسلامى للأستاذ على حسب الله ص ١٧ .

الخطأ بالقدرة على فهم النصوص الشـــرعية الدالـــة علـــى الأحكام الفقهية ٠ ومعرفة ما تدل عليـــه هـــذه النصـــوص بطريق العبارة أو الإشارة أو الدلالة وكيفية إزالة الإشكال أو الخفاء أو الإجمال إذا وجد فى النص شيئ من ذلك ، والقدرة على الترجيح بين النصوص المتعارضة فى الظاهر ٠

هذه هى الغاية بالنسبة للمجتهدين ، أما الغاية من علـــم أصول الفقه بالنسبة للباحثين فى الفقه المذهبى والمشـــتغلين بالفقه المقارن والمسائل الخلافية فـــهى : معرفـــة طريـــق استنباط أئمة المذهب للأحكام والوقوف على مأخذهم حتـــى تفهم أحكامهم التى استنبطوها فهما صحيحا ويمكن التخريـــج عليها والترجيح بينها ، وحتى يمكن للمشـــتغلين بالمســـائل الخلافية والمقارنة ، الموازنة الدقيقة بين دليل كـــل رأى ، إذ لا يتم هذا على الصحيح إلا بتطبيق القواعد الأصولية عنـــد الموازنة بين الأدلة وطرق الاستنباط [١]٠

وبعد أن بينت الغاية من دراسة هذا العلم ، أود أن أنبـــه إلى أنه قد يرد هنا سؤال مؤداه :

إذا كانت الأحكام الشرعية قـــد دونـــت وفـــرغ منـــها المجتهدون ، واقتصر الناس على الأخذ بآرائهم ، وأقفل باب الاجتهاد ، فما بالنا نضيع ثمين الوقت فى الاشتغال بما فـــرغ منه الناس ؟

وأقـــــــــول : جوابا عن هذا السؤال المحتمـــــل الورود :

---

(١) مباحث الحكم د٠ سلام مدكور ص٣٢ ــ ٣٣ ٠

إن تجدد الحوادث بتجدد الزمان ، واختلافها باختلاف الأقطار والبلدان لا يقف عند حد المأثور عن السابقين ، على كثرة ما فرضوا من وقائع ، وما وضعوا من أحكام [1].

وحياتنا العملية خير دليل وشاهد على ذلك ٠ فهذه العقود المتنوعة التى جدت كعقود التأمين بأنواعها المختلفة ، وعقود البورصة ، وعقود اليانصيب وما فيها من مقامرة من ناحية وإصلاح ومعونة على الخير من ناحية أخرى ، وهذه عقود المضاربات وأعمال الكمبيالات ، وهذه الشركات المساهمة وما تطرحه من سندات وصناديق التوفير ، وجمعيات التعاون ، والقروض الحكومية ، فهل هذا هو الربا بعينه والمقامرة والغرر المنهى عنه ، أو هو غير الربا والمقامرة والغرر الذى جاء النص بتحريمه وإبطال العقود لما يترتب عليه من نزاع المتعاقدين واستغلال المحتاج ؟

وزرع الأعضاء ، والاستنساخ ، وتأجير الأرحام ، وغير ذلك ٠

الواقع : أن كل هذا يحتاج إلى بحث ، والقول فيه بما يتوافق مع مقاصد الشرع ومبادئه التى تساير مصالح الناس ، ولابد للباحث فى هذا أن يكون ملما بقواعد الأصول عالما بها متحررا من الجمود غير متقاعس عن تحصيل العلم والغوص فيه ، وإلا لأصبح الفقه الإسلامى نظريا بعيدا عن الحياة العملية ، ومحال أن يكون كذلك [2].

---

(1) أعلام الموقعين جـ ٣ص٤٧٩ ، أصول التشريع الإسلامى للأستاذ على حسب الله ص١٧ نقلا عن المرجع السابق ٠

(2) مباحث الحكم د٠ سلام مدكور ص ٣٥ ٠

كما أن القائلين بإغلاق باب الاجتهاد لم يحملهم على هذا القول إلا تصدى للاجتهاد من ليس من أهله ، ومن لم يعد له عدته ، واجترأ عليه من لا يحسنه ، فضل وأضل ، فخاف هؤلاء العلماء القائلون بسد باب الاجتهاد من الأهواء المتفرقة أن تلعب بالأحكام الشرعية ، فاختاروا أهون الشرين وهو سد هذا الباب فى وجوه الأدعياء ٠

وعلى ذلك فإذا وجد من تتوفر فيه شروط الاجتهاد فليس هناك ما يمنع من اجتهاده ، على أن القائلين بسد باب الاجتهاد للظروف التى أحاطت بهم وقتها لم يمنعوا إمكان وقوعه فى غير زمنهم وما كان لهم أن يحجروا على العقول، ويمنعوا التأمل والتبصر فى دين الله ٠

ولهذا نرى هؤلاء العلماء أنفسهم لم يتركوا الاشتغال بعلم أصول الفقه ، ولا بتحصيل الأدلة السمعية ، من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ بل دونوا فيها الكتب ، وألفوا الأسفار التى نعتز بها ونفخر ونعتمد عليها فى دراستنا لهذا العلم وفهمه ، فلو كانت دراسة هذا العلم قاصرة على المجتهدين المستنبطين للأحكام لما درسوه بعد سد باب الاجتهاد ٠

من هذا يتبين أن أصول الفقه من العلوم الضرورية لكل مجتهد وكل مفت ، وكل طالب يهمه أن يعرف كيف استنبطت الأحكام ، وإنما الذى لا يحتاج إليه هم العامة الذين يكفيهم أن تنقل الأقوال ولا يطالبون بدليل أو برهان [1]٠

---

(1) أصول التشريع الإسلامى للأستاذ ٠ على حسب الله ص١٧ــ١٨ ، وأصول الفقه للشيخ الخضرى ص١٧ ، ومباحث الحكم د٠ سلام مدكور ص٣٣ ــ ٣٥ ٠

كما أن هناك غاية أسمى من دراسة هـذا العلـم هـى التقرب إلى الله ﷻ لأن من أتقن قواعده ، عرف حكـم الله تعالى الذى حكم به على العباد من وجوب ، وندب ، وحظر، وكراهة ، وإباحة ، ويعرف محل كل واحد من هذه الخمسة، فيؤدى الواجب كما أمر به ، ويسارع إلى المندوب حسـب إمكانه ، ويجتنب المحرم والمكروه ، ويأتى ما احتاج إليه من المباحات ، ويرشد إلى ذلك من أمكنه إرشاده ، فينتهى بذلـك إلى سعادة الأبد ، وهى السعادة الأخروية ، والمـراد بـها الفوز بنعيم الجنة المرتب على مغفرة الله تعالى ، وفوق ذلك رضوان من الله أكبر ، وهذا المقام مقام ليس بعـده غايـة لطالب الهداية .

يقول السالمى :

ومنتهاه من له قد علما — يعرف حكم الله فيما حكما
فينتهى إلى سعادة الأبد — إلى مقام ليس بعده أمد[1]

الحاجة الملحة إلى أصول الفقه

التشريع وليد الحاجة ، فأى تشريع سواء أكان سماويا أم وضعيا لا يظهر على مسرح الوجود إلا بعد أن تحفز الحاجة إليه.

فإذا ما وجد التشريع لاحظنا أنه لا يفـى بالنسـبة لمـا يستجد من الوقائع ، حيث إن النصوص متناهيـة والوقـائع غير متناهية .

---

(1) شمس الأصول بشرح طلعة الشـمس للسـالمى الإبـاضى جـ ١ ص٢٤ .

والمتناهى لا يفى بغير المتناهى ، ومن ثم كانت الحاجة ماسة إلى رد الوقائع التى لا نص فيها إلى الوقائع التى فيها نص قال تعالى : ﴿ فاعتبروا يا أولى الأبصار ﴾ [1] ولا يكون هذا إلا بعد معرفة القياس ، وأركانه وشروطه وعلله ، وكل هذا طريقه علم أصول الفقه ٠

كما أن الذى يعرف المراد من النصوص هو المجتهد ، ومن ثم كان الاجتهاد أمرا لابد منه فى فهم التشريعات ، ومعرفة الاجتهاد ، وما يتعلق به محله علم أصول الفقه ٠

كما أن المفتى لن يتسنى له أن يصيب الهدف المقصود من فتواه إلا إذا كان على خبرة تامة بأصول الفقه ومواده وقوانينه ٠

لكل هذا وغيره كانت الحاجة ماسة إلى دراسة هذا العلم[2]٠

وعلم أصول الفقه بالنسبة للفقه ، كمثل علم المنطق بالنسبة لسائر العلوم الفلسفية ، فهو ميزان يضبط العقل ، ويمنعه من الخطأ فى الفكر ، وكمثل علم النحو بالنسبة للنطق العربى والكتابة العربية، فهو ميزان يضبط القلم واللسان ويمنعهما من الخطأ ٠ كذلك علم الأصول ، فهو ميزان بالنسبة للفقيه يضبط الفقيه ويمنعه من الخطأ فى الاستنباط ٠ فعلم الأصول بمجرده كالميلق الذى يختبر به جيد الذهب من رديئه ، والفقه كالذهب ، فالفقيه الذى لا أصول عنده ككاسب مال لا يعرف حقيقته ، ولا ما يدخر

---

(1) سورة الحشر من الآية رقم ٢ ٠

(2) أصول الفقه للبرديسى ص٣٩ ــ ٤١ ٠

منه مما لا يدخر ، والأصولى الذى لا فقه عنده كصاحب الميلق الذى لا ذهب عنده ، فإنه لا يجد ما يختبره على ميلقه.

وقيل : الأصولى كالطبيب الذى لا عقار عنده ، والفقيه كالعطار الذى عنده كل عقار ، ولكن لا يعرف ما يضر ولا ما ينفع.

ولأن أصول الفقه ميزان ، فإنه يتبين به الاستنباط الصحيح من الاستنباط الباطل ، كما يعرف بالنحو الكلام الصحيح من الكلام غير الصحيح ، وكما يعرف بالمنطق البرهان العلمى المنتج من البرهان العلمى غير المنتج ... وهكذا [1].

([1]) البحر المحيط للزركشى جـ ١ص ١٣ ، وأصول الفقه للشيخ أبى زهرة ص٥ ، ٦ .

حكم تعلم أصول الفقه

تحصيل علم أصول الفقه فرض ، والدليل على ذلك : أن معرفة حكم الله تعالى فى الوقائع النازلة بالمكلف واجبة ، ولا طريق إلى تحصيلها إلا بهذا العلم ، وما لا يتأدى الواجب إلا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب •

ولكن تعلمه فرض على الكفاية ، حيث إنه لا يجب على الناس بأسرهم طلب الأحكام بالدلائل المفصلة ، بل يجوز الاستغناء ، وذلك يدل على أن تحصيل هذا العلم ليس من فروض الأعيان ، بل من فروض الكفايات [1].

ومن ثم إذا تخصصت فئة من المسلمين فى علم أصول الفقه وقامت بتلبية حاجة الأمة الإسلامية منه ، سقط الإثم عن الأمة ، وندب تعلمه لسائر الأمة [2].

---

(1) المحصول للرازى / القسم التحقيقى جـ ١ق١ص٢٢٧ ، ٢٢٩ ، تحقيق د/ طه جابر فياض •

(2) أصول الفقه للمؤلف ص١٩ •



الأدلة الشرعية

الأدلة الشرعيـــــــة

تمهيد :

إن المراد بالأدلة الشرعية ، المصادر التـــــى اعتبرهـــا الشارع وجعلها حجة تستقى منها الأحكام الشرعية ٠

والأدلة منها ما هو متفق على استنباط الأحكام منــــــها ، وهى تتمثل فى : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ٠

دليل الجمهور على اعتبار هذه الأدلة مصادر للأحكام

استدل الجمهور على اعتبار هذه الأدلة مصادر للأحكـــام بقول الله جل علاه : **﴿ يا أيها الذيـــن آمنـــوا أطيعـــوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شـــــيئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾** [١].

وجه الدلالة من هذه الآية :

أن الله سبحانه وتعالى ــ أمرنا فيها بطاعتــــــه ــ ﷻ ــ كما أمرنا بطاعة رسوله ﷺ وكذلك أمرنا باتباع مـــــا اتفـــق عليه أولوا الأمر وهم المجتـــــهدون فـــى أى عصـــر مـــن العصور ، كما أمرنا الله فى هــــذه الآيـــة أيضـــا أن نـــرد الوقائع المتنازع فى أحكامها إليه ــ جـــل عـــلاه ــ وإلـــى رسوله ﷺ ٠

---

(١) الآية رقم ٥٩ من سورة النساء ٠

ترتيب الأدلة الأربعة من حيث الاستدلال بها :

بعد أن اتفق الجمهور على أن الكتاب والسنة والإجماع والقياس أدلة شرعية ، اتفقوا أيضا على أن ترتيبها في الاستدلال واستنباط الأحكام منها يكون على نحو ما ذكر في الآية ٠

الكتاب ثم السنة ، ثم الإجماع ، وأخيرا القياس ٠

فإذا عرضت واقعة ، نظر فى كتاب الله أولا ، فإن وجد المجتهد لها حكما فبها ونعمت ، وإن لم يجد فى كتاب الله فزع إلى سنة رسول الله ﷺ فإن وجد لها حكما حكم به ، وإلا نظر فى الإجماع ، فإن وجد لها حكما قال به ، وإلا اجتهد فى الوصول إلى حكمها بقياسها على ما شابهها مما ورد النص فيه بحكم شرعى ٠

ومما يدل على ما ذكرنا من الترتيب ، ما رواه البغوى عن ميمون بن مهران قال : " كان أبو بكر ﷺ إذا ورد عليه الخصوم نظر فى كتاب الله تعالى فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به ، وإن لم يجد فى الكتاب وعلم عن رسول الله ﷺ فى ذلك الأمر سنة قضى بها ، فإن أعياه أن يجد فى السنة ما يقضى به جمع رءوس الناس وخيارهم واستشارهم فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به ، وكذلك كان يفعل عمر ﷺ وأقرهما على ذلك كبار الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ورءوس المسلمين ولم يعرف بينهم مخالف فى هذا الترتيب ٠

والأمر بطاعة الله معناه : اتباع القرآن الكريم وإيجاب العمل به والأمر بطاعة رسوله ﷺ معناه : اتباع السنة النبوية المطهرة وإيجاب العمل بها .

والأمر بطاعة أولى الأمر معناه : اتباع إجماع المجتهدين وإيجاب العمل بما اتفقت عليه كلمتهم من أحكام .

وأخيراً فإن الأمر برد ما تنوزع فيه من حوادث إلى الله وإلى رسوله ﷺ أمر باتباع القياس والعمل به . وذلك فى حالة عدم وجود نص من كتاب أو من سنة أو من إجماع .

فالواقعة التى تحدث ولا يوجد حكمها فى الكتاب ولا فى السنة ولا فى الإجماع فإنها تلحق بما يشبهها من الوقائع التى ورد النص بحكمها . وذلك فى حالة اشتراك الواقعتين فى علة واحدة . وهذا هو القياس ، أن يلحق ما لا نص فيه بما فيه نص إذا استويا فى علة الحكم .

وبهذا يتضح أن هذه الآية صريحة فى اتباع هذه الأدلة الأربعة،وكل دليل منها يعتبر مصدرا تشريعيا تستقى أحكام الحوادث منه .

وقد يثار هنا تساؤل ، مؤداه : أن الأثر الذى ذكرتموه لم يتعرض للقياس .

قلت : إن هناك أحاديث قد تعرضت لذكره وجعلت مرتبته كما ذكرنا .

من هذه الأحاديث ما رواه البغوى عن معاذ بن جبل ﷺ أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قاضيا ، قال له : "كيف تقضى إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بكتاب الله • قال: " فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله • قال : فإن لم تجد فى سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيى ولا آلو " ، فضرب رسول الله ﷺ على صدره وقال : " الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله " •

وقد يثار هنا تساؤل آخر أيضا ، مؤداه : أن الإجماع لم يذكر فى هذا الحديث •

قلت : إن حديث معاذ ﷺ لم يتعرض للإجماع ، لأن الإجماع لم يبرز إلى الوجود إلا بعد وفاته ﷺ وانتقاله إلى الرفيق الأعلى ، حيث لا إجماع فى حياته ﷺ لأنه على فرض أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ أجمعوا على أمر من الأمور فى حياته ﷺ فإما أن يقرهم الرسول ﷺ على هذا الأمر وإما ألاّ يقرهم • فإن أقرهم كان هذا الأمر ثابتا بالسنة لا بالإجماع ، وإن لم يقرهم لم يكن حكما شرعيا معتبرا •

هذه هى الأدلة الأربعة المتفق على حجيتها •

تفاوت هذه الأدلة الأربعة فى إطلاق الأصل عليها

إن الأدلة الأربعة (الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس) ليست سواء فى إطلاق الأصل عليها ، بل منها ما

هو أصل من كل وجه ، ومنها ما هو أصل من وجه فـــرع من وجه ٠

فما يطلق عليه أصل من كل وجه يتمثل فـــى الكتـــاب والسنة والإجماع ، فهذه الأدلة تسمى أصـــولا مطلقـــة ، أى كاملة فى الأصالة ، لأنها تستقل بإثبات الحكم من غير حاجة إلى شئ آخر ٠

أما ما يطلق عليه أصل من وجه فرع من وجه فيتمثـــل فى القياس ، فهو أصل من وجه لاستناد الحكم فى الفـــرع إليه فى الظاهر ، فرع من وجه لأنه يحتاج إلى أصل مـــن الكتاب أو السنة أو الإجماع لابتنـــاء القيـــاس علـــى العلـــة المستنبطة من واحد من الثلاثة ، فالحكم فى التحقيق ثـــابت بتلك الأدلة ، والقياس مظهر للحكم فى الفرع لا مثبت ٠

فإن قيل : إن المعنى الذى من أجله كان القياس أصـــلا من وجه فرعا من وجه موجود فى الإجمـــاع ، وذلـــك لأن الإجماع يحتاج إلى السند من الكتاب أو السنة ، فلم لا يكـــون الإجماع كالقياس أصلا من وجه فرعا من وجه ؟ ٠

قلنا : إن الإجماع يحتاج إلى السند من الكتاب أو الســـنة لتحققه وثبوته ، أما بعد تحققه وثبوته فلا نبحث عن الســـند ، ومن ثم فإنه عند الاستدلال به لا يحتاج إلى ملاحظة الســـند والالتفات إليه ، بخلاف القياس فإنه عند الاستدلال به لابد أن يبين أصله من الكتاب أو السنة أو الإجماع والعلة المستنبطة منها ٠

وها هى ذى بعض الأمثلة التى توضح ذلك :

١ ـ فمثال القياس المستنبط من الكتاب : قياسهم إتيان المرأة فى دبرها على إتيانها فى قبلها حالة الحيض فى الحرمة بجامع الأذى فى كل ، فإن حكم الأصل وهو حرمة إتيان المرأة فى فرجها حالة الحيض ثابت بالكتاب ، وهو قوله تعالى : ﴿ **ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض** ﴾ (١).

٢ ـ ومثال القياس المستنبط من السنة : قياسهم بيع أردب بأردبين من الأرز على بيع أردب بأردبين من البُر لتعدية الحكم فى الأصل وهو الحرمة إلى الفرع بجامع الاتحاد فى القدر والجنس فى كل ، فإن الحرمة فى المقيس عليه (البر) ثابتة بالسنة ، وهو قوله ﷺ : "البر بالبر مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا " .

٣ ـ ومثال القياس المستنبط من الإجماع : قياسهم نكاح أم المزنى بها على نكاح أم الأمة الموطوءة بملك اليمين فى التحريم بجامع الوطء فى كل ، فإن الحرمة فى أم الأمة ثابتة بالإجماع لا بالنص وهو قوله تعالى : ﴿ ... **وأمهات نسائكم ..** ﴾ (٢) ، لأنه وارد فى أمهات المعقود عليهن .

---

(١) جزء من الآية ٢٢٢ من سورة البقرة .

(٢) جزء من الآية ٢٣ من سورة النساء .

أقـول : إن فى التمثيل بهذا نظرا ، لأن الحرمـة فـى المقيس عليه ليست ثابتة بالإجماع فقط ، بل بدلالـة النـص أيضا ، وهو قوله تعالى : ﴿ **... وأمهات نسـائكم ..** ﴾ لأن التحريم فى أمهات النساء إنما ثبت بمجرد العقد لكونـه يفضى إلى الوطء ، فإذا وجد الوطء بالفعل كما فى أم الأمـة كان التحريم ثابتا من باب أولى .

والمثال الصحيح للقياس المستنبط من الإجماع : قيـاس الانتفاع بالمغصوب على الانتفاع بولد المغرور لتعدية الحكم الثابت فى ولد المغرور وهو عدم ضمان منفعته إلى منـافع المغصوب بجامع عدم الإحراز والادخار فى كل ، فإن الحكم فى الأصل وهو عدم ضمان الانتفاع بولد المغـرور ثـابت بالإجماع ، لأن سيدنا عمر ـ رضى الله عنه ـ لما رفع إليه أمر المغرور الذى تزوج بأمة على أنها حرة ثم ظهر أنـها أمة بعد أن ولدت منه ، حكم برد الأمة مع المـهر ، وبـرد قيمة الولد باعتباره عبدا ، ولم يحكم سيدنا عمر ﷺ برد قيمة المنفعة ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فى هذا الحكـم ، فكان إجماعا على عدم ضمان منفعة ولد المغرور .

ومن الأدلة ما هو مختلف فى حجيته ، وهـذه الأدلـة تتمثل فيما يأتى : الاستحسان ، والاستصحاب ، والمصـالح المرسلة ، وقول الصحابى ، والعرف ، وشرع من قبلنا .

وبناء على ذلك فالمصادر التشريعية التى تستقى منـها الأحكام الشرعية عشرة ، أربعة متفق عليها ، وستة مختلـف فيها .

وسوف أقتصر ـ بعون الله ـ على الدليل المقرر فقط وهو الكتاب ٠

الكتاب ((القرآن))

تعريفه :

الكتاب فى اللغة : يطلق على كل كتابة ومكتوب ، ثم غلب فى أهل الشرع على كتاب الله تعالى المثبت فى المصاحف ، كما غلب فى عرف أهل العربية على كتاب سيبويه [1].

تعريف القرآن فى اللغة : مصدر بمعنى القراءة ، وقرأ الشئ قرآنا أى جمعه وضمه ، ومنه سمى " القرآن " لأنه يجمع السور ويضمها [2].

ومن ذلك قوله ـ جل علاه ـ : **﴿ إن علينا جمعه وقرآنه﴾**[3] ثم غلب فى العرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى المقروء على ألسنة العباد ، وهو فى هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر ، فلهذا جعل تفسيرا له، حيث قيل : الكتاب هو القرآن المنزل على الرسول المكتوب فى المصاحف المنقول إلينا نقلا متواترا بلا شبهة ، على أن

---

(١) مختار الصحاح ص٥٦٢ ، والتلويح جـ ١ص ٢٦ ، وتسهيل الوصول ص٣٥ ٠

(٢) مختار الصحاح ص٥٢٦ ، والتلويح جـ ١ص٢٦ ٠

(٣) الآية رقم ١٧ من سورة القيامة ٠

القرآن هو تفسير للكتاب ، وباقى الكلام تعريف للقرآن وتمييز له عما يشتبه به [1].

ما يطلق عليه الكتاب والقرآن عند الأصوليين :

إن كلا من الكتاب والقرآن يطلق عند علماء الأصول على كل القرآن أى على مجموعه ، كما يطلق على كل جزء منه لأنهم يبحثون عنه من حيث إنه دليل على الحكم وذلك آية آية لا مجموع القرآن .

ولهذا ذكروا فى تعريفه صفات مشتركة بين الكل وبين البعض مختصة بكل منهما .

ككونه معجزا منزلا على الرسول ﷺ مكتوبا فى المصاحف منقولا بالتواتر ، فاعتبر فى تفسيره بعضهم جميع الصفات لزيادة التوضيح ، وبعضهم اقتصر على الإنزال والإعجاز ، لأن النقل والكتابة ليسا من اللوازم لتحقق القرآن بدونهما فى زمن النبى ﷺ وبعضهم اقتصر على الكتابة والإنزال والنقل ، لأن المقصود تعريف القرآن لمن لم يشاهد الوحى ولم يدرك زمن النبوة ، وهم إنما يعرفونه بالنقل والكتابة فى المصاحف ولا ينفك عنه فى زمانهم، فهما بالنسبة إليهم من أبين اللوازم البينة وأوضحها دلالة على المقصود بخلاف الإعجاز فإنه ليس من اللوازم البينة ولا الشاملة لكل جزء ، إذ المعجز هو السورة أو مقدارها [2].

---

(١) التلويح جـ ١ص٢٦ .
(٢) التلويح جـ ١ ص ٢٦ .

وذلك مأخوذ من قول الله ـ سبحانه وتعالى ـ : **﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾** [1].

التعريف المختـــــار :

والتعريف المختار هو ما عرفه به صدر الشريعة حيث عرفه بقوله : " هو ما نقل إلينا بين دفتي المصاحف تواترا"[2].

شرح هذا التعريف :

" ما نقل " جنس في التعريف يشمل كل كلام منقول ، سواء أكان هذا المنقول من عند الله ـ سبحانه وتعالى ـ أم كان من كلام الناس كما يشمل الأحاديث القدسية والنبوية وغيرها •

" بين دفتي المصحف " هذا قيد لإخراج غير القرآن الكريم من الكتب السماوية التي سبقت القرآن الكريم ، كالتوراة والإنجيل ، وكذلك يخرج بهذا القيد الأحاديث القدسية وكذلك الأحاديث النبوية الشريفة ، كما يخرج به ما نسخت تلاوته من القرآن الكريم وبقيت أحكامه كقوله تعالى: **﴿ الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم ﴾** •

فكل ما تقدم لم ينقل إلينا شئ منه بين دفتي المصاحف •

---

(١) من الآية رقم ٢٣ من سورة البقرة •

(٢) التنقيح لصدر الشريعة جـ ١ ص٢٦ •

" تواترا " هذا قيد آخر يخرج به ما ورد في بعض المصاحف غير متواتر • وذلك مثل كلمة " متتابعات " التي وردت في مصحف عبد الله بن مسعود ﷺ بعد قوله تعالى في كفارة اليمين : ﴿ **فصيام ثلاثة أيام** ﴾[1] فهذه الكلمة لم ترد بطريق التواتر وإنما وردت بطريق الشهرة •

ومن أمثلة ذلك أيضا كلمة " متتابعات " التي وردت في مصحف أبي بن كعب ﷺ بعد قوله تعالى في قضاء رمضان ﴿**فعدة من أيام أخر** ﴾ [2] فهذه الكلمة وردت إلينا بطريق الآحاد لا بطريق التواتر [3].

وهذا التعريف اخترناه لأنه موجز مختصر فهو يكفي في تمييز القرآن عن جميع ما عداه ، كذلك فإنه لا حاجة إلى ذكر الإعجاز والإنزال ولا إلى تأكيد التواتر بقولهم بلا شبهة[4] كما فعل ذلك غير صدر الشريعة وذلك لحصول المقصود بدونها [5].

وهذا التعريف يعلم منه أيضا : أن ترجمة القرآن إلى أي لغة غير العربية لا تسمى قرآنا ولا تأخذ أي حكم من أحكامه، كحرمة مسه على الحائض والنفساء والجنب وغير ذلك •

---

(١) من الآية ٨٩ من سورة المائدة •

(٢) جزء من الآية ١٨٤ ، ١٨٥ من سورة البقرة •

(٣) التلويح جـ ١ص٢٧ ، وكشف الأسرار على أصول البزدوي جـ١ص٢١ •

(٤) ذكر هذه الكلمة " بلا شبهة " فخر الإسلام البزدوي • أصول البزدوي بهامش كشف الأسرار للبخاري جـ ١ص٢٢ •

(٥) التلويح جـ ١ص٢٧ •

فالعربية جزء ماهيته ، لذلك لم تكن ترجمة القرآن قرآنا حتى لو قرأ بها المصلى فى صلاته لم تصح ، لأن المأمور به قراءة ما يسمى قرآنا ، وليست الترجمة منه [1].

وما قيل : من أن الإمام أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ جوز الصلاة بالقراءة الفارسية بل بجميع اللغات وذلك بالنسبة للقادر على العربية.

فجوابه : أن الإمام أبا حنيفة اعتبر الركن المعنى دون النظم ، والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات ، أو هو ركن يحتمل السقوط ، وهذه الرواية التى رويت عن الإمام أبى حنيفة روى أنه رجع عنها إلى قول الصاحبين وعامة العلماء وهو أنه لا تجوز القراءة فى الصلاة بغير العربية لمن يحسن العربية وهذا ما عليه الاعتماد [2].

اعتراض : اعترض ابن الحاجب على تعريف صدر الشريعة باعتراض حاصله : أن فى تعريف صدر الشريعة كلمة "المصحف" وعلى ذلك فهذه الكلمة جزء من تعريف القرآن ، فتكون معرفة القرآن متوقفة على معرفة المصحف، لأن معرفة " القرآن " وهو هنا المعرف متوقفة على معرفة الأجزاء التى تركب التعريف منها، كما أن معرفة المصحف متوقفة على تعريف القرآن ، فإذا ما أريد تعريف المصحف

---

(١) أصول الفقه للشيخ الخضرى ص٢٠٧ .

(٢) كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ١ص٢٤ ، ٢٥ ، التلويح جـ١ص٣١ ، والنفحة القدسية للشرنبلالى ص١٥ـ١٦ ، وأصول الفقه للشيخ الخضرى ص٢٠٧ .

قيل : إنه الذى كتب فيه القرآن ، وهذا يعد دورا، والتعريـف الذى يستلزم الدور يعتبر باطلا [(١)].

الجواب : وقد أجاب صدر الشريعة بقوله :

ولا دور لأن المصحف معلوم فى العرف ، فلا يحتـاج إلى تعريفه بقوله : الذى كتب فيه القرآن ، فالتعريف يكـون للمجـهول ولا يكـون للمعلـوم ، والمصحـف معلـوم ومعروف[(٢)].

حجية القرآن

معلوم أن القرآن معجزة النبى ﷺ وأنه حجة على كـل المسلمين ، والأحكام التى تستنبط منه يجب على المكلـف أن يزعن لها وأن يعمل بها ، كما لا يجوز له مخالفتها وكـان القرآن الكريم حجة واجب الاتباع لأنه كتاب الله تعالى ، وقد نقل عن الله سبحانه وتعالى بطريق التواتر أى بطريق قطعى لا ريب فى صحته ، ومما يدل على أنه من عند الله ــ جـل شأنه ــ هو إعجازه ، ومما يدل على إعجازه توافر أركـان الإعجاز فيه ، وأركان الإعجاز هى :

١ ــ التحدى من طالب المباراة والمنازلة ، ولو نظرنا إلـى القرآن الكريم نجد توافر هذا الركـن فيـه ، فرسـولنا

---

(١) مختصر المنتهى بشرح العضد جـ ٢ص١٩ ، والتوضيـح لصـدر الشريعة جـ١ص٢٦ ، حيث نقل اعتراض ابن الحاجب .

(٢) التنقيح والتوضيح لصدر الشريعة جـ ١ص٢٦ .

محمد ﷺ تحدى به العرب ، وقال لهم : " إنى رسول الله إليكم " والدليل على صدق ما أقول كلام الحق ــ جل علاه ــ والذى أتلوه بينكم ٠ فإن كنتم فى شك مما أقول، فهيهات أن تأتوا بمثل هذا القرآن، أو حتى بعشر سور مثله مفتريات ، بل ائتوا بمثل أقصر سورة منه إن كنتم صادقين ٠

يقول الحق جل علاه : ﴿ **قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا** ﴾ [1].

ويقول أيضا : ﴿ **أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين**﴾[2] ٠

ويقول : ﴿ **وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين** ﴾ [3].

٢ ــ أن يوجد المقتضى الذى يدفع المتحدى إلى المنازلة والمباراة، والمقتضى موجود فى القرآن الكريم ، وذلك لأن الرسول ﷺ جاء ببطلان دين العرب ، وما كانوا عليه من عبادة الأوثان ، وجاء بتسفيه أحلامهم

---

(١) الآية ٨٨ من سورة الإسراء ٠
(٢) الآية ١٣ من سورة هود ٠
(٣) الآية ٢٣ من سورة البقرة ٠

والسخرية من أوثانهم وما يعبدون ، وعلى ذلك فما كـان أحوج العرب فى هذه الحالة أن يدحضوا حجـة محمـد (القرآن الكريم) وبذلك يبطل الدين الذى جاء به ، وبهذا فالجميع ينجو من الحروب ومن ويلاتها ٠

٣ ــ أن ينتفى المانع من المعارضة ، وهذا الركن موجـود فى القرآن الكريم حيث نزل بلغة العـرب ، ومعـروف أنهم ملوك البلاغة وأمراء الفصاحة وقادة البيان ، وفيهم عزة وإباء ، وحرص على الغلب ٠

ومع كل هذا فترت الهمم ، وخرست الألسنة ، وعجـزوا عن الإتيان بشيئ يدفع عنهم الخزى والعـار ، ويحقـن الدماء وينصرهم على الأعداء ، وأنَّـى لـهم أن يـأتوا بسورة مثله ، مشتملة على حقائق سامية وحكم عاليـة ، مؤثرة فى القلوب مطهرة للنفوس ؟ ٠

وصدق الله ــ جل علاه ــ إذ يقول : ﴿ **إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون تنزيل مـن رب العالمين**﴾[١].

نواحى الإعجاز :

إن نواحى إعجاز القرآن الكريم أكثر من أن تعد وأسـمى من أن تحصى ٠ وسأقتصر على بعـض النواحـى التـى تعرض لها العلماء٠ ومن ذلك :

---

(١) الآيات ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ من سورة الواقعة ٠

أولا : فصاحة ألفاظه ، وبلاغة أساليبه ، وخفته على اللسان ، وحسن وقعه فى السمع ، وأخذه بمجامع القلوب ، وقد أدرك ذلك الذين كانوا يذوقون البيان العربى وينقدونه • وقد وازنوا بينه وبين ما كانوا يعرفون من شعر وكلام بليغ ، فوجدوه ليس من طبقتها ، بل ليس من نوعها •

وها هو ذا الوليد بن المغيرة عندما سمع آيات من القرآن الكريم قال : **(والله ما منكم رجل أعرف بالأشعار منى ، ولا أعرف برجز الشعر وقصيده منى ، والله ما يشبه الذى يقوله شيئا من هذا ، والله إن لقوله لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإنه لمثمر أعلاه ، مغدق أسفله ، وإنه ليعلو ، ولا يعلى عليه ، وما هو بقول بشر ، وإنه ليحطم ما تحته)** قال هذا الوليد بن المغيرة وهو عدو للإسلام ولرسول الإسلام وكما يقولون : "الحق ما شهدت به الأعداء"•

ولقد كانت قريش لفرط تأثير القرآن فيهم لا يدرون من أى ناحية يجيئ التأثير ، يقولون : إنه لسحر ، وما هو بالسحر ، ولقد روى مسلم فى صحيحه أن أنيسا أخا أبى ذر الغفارى قال لأبى ذر: لقيت رجلا بمكة على دينك يزعم أن الله أرسله ، قلت : فما يقول الناس ؟ قال : يقولون : شاعر ، كاهن ، ساحر ، وكان أنيس من الشعراء ولكنه قال : سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم ، وقد وضعته على أقوال الشعراء، فلم يلتئم على لسان أحد أنه شعر ، والله إنه لصادق وإنهم لكاذبون •

ثانيا : التناسب بين جميع ما تضمنه القرآن ٠ رغم أن القرآن الكريم يتكون من حوالى ستة آلاف آية طرقت شتى الموضوعات : اعتقادية ، وخلقية ، وتشريعية ، وكونية ، ووجدانية ، ومع ذلك لا نجد ولا نلمح تناقضا أو تعارضا ، مما يدل على أنه تنزيل من حكيم حميد ﴿ **أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا** ﴾ (١).

سبحانه قد أحاط بكل شئ علما ٠

كما أننا لا نجد نظما أبلغ من نظم ، ولا آية أفصح من آية ، ولا نجد سورة أرقى من سورة أخرى بلاغيا ، فكل نظم فى القرآن نجده مطابقا لمقتضى الحال ، والعقل البشرى مهما ترقى إلى درجة الكمال لا يمكن بأى حال من الأحوال أن يكون هذه المجموعة الكبيرة مهما طال الزمن فى تكوينها دون اختلاف فى المستوى البلاغى ، ودون تعارض بين المعانى وما تعطيه من أحكام ٠

ثالثا : إخبار القرآن الكريم بأحوال القرون والأمم الماضية ، فقد أخبر عن أمم دالت دولتها وذهبت معالمها وغابت آثارها ، كعاد وثمود وقوم لوط وقوم نوح وقوم إبراهيم ، وأخبار موسى وقومه ، وفرعون وأمره ، وأخبار مريم وولادتها ، وولادة يحيى ، وولادة المسيح عليه السلام يقول الحق ــ جل علاه ــ : ﴿ **تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك**

---

(١) الآية رقم ٨٢ من سورة النساء ٠

ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين﴾ [1].

وقد كانت أخبار القرآن الكريم صدقا تتفق مع الصادق والمعقول من كتب أهل الكتاب ، وكل هذا جاء على لسان أمي لا يقرأ ولا يكتب ، لم يجلس إلى معلم ، ولم يقرأ كتابا ، وما كانت بيئته بيئة علم وكتاب ، ولا بيئة أهل الكتاب حتى يمكن أن يعلم أخبار النبيين منهم ، كل هذا يدل على أنه من عند الله تعالى ، ولذا يقول الله ــ سبحانه وتعالى ــ : **﴿ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون ﴾** [2].

ولما تحير الجاحدون أرادوا أن يفتروا الكذب وادعوا أنه يعلمه بشر ، لم يجدوا بمكة إلا فتى روميا لا يحسن العربية ولا يعلم من علم الأولين شيئا ولهذا قال سبحانه : **﴿ ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين ﴾** [3].

رابعا : إخبار القرآن الكريم عن أمور مستقبلة وقعت كما قرره ، ومن ذلك إخباره بأن الروم ستكون لها الغلبة على الفرس بعد أن كانت الفرس منتصرة عليها ٠

فقد قال الله سبحانه وتعالى ــ : **﴿ الم غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين**

---

(١) الآية ٤٩ من سورة هود ٠

(٢) الآية ٤٨ من سورة العنكبوت ٠

(٣) الآية ١٠٣ من سورة النحل ٠

لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم ﴾ [1]٠

وقد وقع الأمر كما أخبر القرآن الكريم ٠

ومن ذلك أيضا : ما وعد الله رسوله محمدا ﷺ بأنه سيدخل المسجد الحرام آمنا مطمئنا وقد تحقق هذا ، يقول الله تعالى : **﴿ لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ومقصرين لا تخافون ﴾** [2]٠

وعلى ذلك فوقوع ما أخبر به القرآن الكريم فى المستقبل دليل قاطع على أنه من عند الله الذى قد أحاط بكل شئ علما ٠

خامسا : إخبار القرآن الكريم بالحقائق العلمية ، فقد أخبر القرآن الكريم عن حقائق علمية ما كان يمكن أن تكون لأمى لا يقرأ ولا يكتب ، وقد نشأ فى بلد ليس فيه معهد للعلوم ، ولا ثقافات تلقن العلوم الكونية ، والقرآن اشتمل على حقائق علمية خاصة بخلق الأرض والسماء ، كإخباره بأن السماء والأرض كانتا شيئا واحدا ، ثم انفصلت الأرض عن السماء ٠ يقول الله سبحانه وتعالى : **﴿ أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شئ حى أفلا يؤمنون ﴾** [3]٠

---

(١) الآيات من ١ ــ ٥ من سورة الروم ٠

(٢) الآية ٢٧ من سورة الفتح ٠

(٣) الآية ٣٠ من سورة الأنبياء ٠

وقد أخبر القرآن الكريم أيضا عن أصل خلق الإنســـان ، فقال وقوله الحق : ﴿ **ولقد خلقنا الإنسان من ســـــلالة مـــن طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقـــة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظـــام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخـــالقين ثـــم إنكم بعد ذلك لميتون ثم إنكم يوم القيامة تبعثون** ﴾ (١).

وغير ذلك من الآيات الكونية مما هو مثبوت فى ثنايـــا القرآن الكريم ، كالتحدث عن السحاب والرياح المســـخرات بين السماء والأرض إلى غير ذلك مما ينطق بصدقها العلـــم الحديث وبما لا يدع مجالا للشك لإنكار منكر لها .

كل هذا يدل على أن هذا الكتاب من عنــــد الله ســـبحانه خالق كل شئ وهو على كل شئ قدير .

هذه بعض وجوه الإعجاز وإن كانت هناك وجوه أخرى:

أهمها : شريعة القرآن التى اشـــــتمل عليـــها ، أى مـــا تضمنه من العلم الذى هو قوام الأنام فى الحلال والحــــرام ، وفى سائر الأحكام ، فالشريعة اشتملت على أحكام منظمـــــة للأسرة والتعامل الإنسانى وغير ذلك ، ولذلـــــك فقـــد ثبـــت بالتجربة من رقى الأفراد والجماعات التى تـــــهتدى بـــهدى القرآن الكريم ، وتقوم على قواعده ، وتأليفها أمة مثالية لـــــم يشهد التاريخ لها نظيرا .

---

(١) الآيات من ١٢ ــ ١٦ من سورة المؤمنون .

تقسيم اللفظ

للفظ أربعة أقسام بأربعة اعتبارات :

وضعه للمعنى ، واستعماله فيه ، ودلالته عليه [1] ، وكيفية دلالته عليه ٠

ووجه الحصر فى ذلك : أن اللفظ الدال على المعنى بالوضع لابد له من وضع للمعنى ، واستعمال فيه ، ودلالة عليه ، وكيفية لتلك الدلالة ، فإن لوحظ الوضع فهو التقسيم الأول ، وإن لوحظ الاستعمال فهو التقسيم الثانى ، وإن لوحظت الدلالة ظهورا وخفاء فهو التقسيم الثالث ، وإن لوحظت كيفية الدلالة فهو التقسيم الرابع ٠

التقسيم الأول : باعتبار وضع اللفظ للمعنى :

ينقسم اللفظ باعتبار وضعه للمعنى إلى أربعة أقسام : مشترك ، وعام ، وخاص ، وجمع منكر ٠

ووجه الحصر فى ذلك : أن اللفظ الموضوع إما أن يكون وضع لمتعدد أو لواحد ، فإن كان لمتعدد ، فإما أن يتعدد الوضع أولا ٠ فإن تعدد الوضع ، فهو المشترك ، وإن لم يتعدد الوضع ، فإن كان مستغرقا لجميع ما يصلح له ، والمعنى غير محصور فى عدد معين ، فهو العام ٠

(١) أى من حيث الظهور والخفاء ٠

وإن كان غير مستغرق فهو الجمع المنكر ، وإن كان محصورا فى عدد معين فهو الخاص ، وكذلك إن كان موضوعا لواحد ٠

١ ـ المشترك :

المشترك : هو اللفظ الذى وضع للدلالة على معنيين أو معان مختلفة بأوضاع متعددة ٠ ومثاله لفظ (العين) فإنه يطلق على الجاسوس والباصرة وعين الماء والذهب ، وقد وضع لكل معنى منها بوضع على حدة ٠

ومثاله أيضا لفظ القرء ، فإنه يطلق على كل من الحيض والطهر ، وقد وضع فى اللغة لكل منهما بوضع خاص ٠

حكم المشترك : للمشترك حكمان :

أحدهما : التوقف فيه ، مع التأمل والاجتهاد فى نفس الصيغة أو غيرها من الأدلة والأمارات ، حتى يترجح واحد من معنييه أو معانيه ، فيحمل عليه ، ويكون هو المراد به ، فإن لم يقم الدليل على تعيين واحد من معنييه أو معانيه كان فى حكم المجمل ٠

ثانيهما : أنه لا يصح استعماله فى أكثر من معنى ، لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز عند الحنفية ، فلا يقال : أقرأت فاطمة ، ويراد به الطهر والحيض ، ولا يقال : أنعم على مولاك ، ويراد به المعتق والعتيق ٠

٢ ــ العام :

العام : هو اللفظ الموضوع وضعا واحدا لكثـــير غـــير محصور المستغرق لجميع ما يصلح له • ومن أمثلة ذلــك "المؤمنون " فى قوله تعالى : ﴿ **قد أفلح المؤمنون** ﴾ [١] فـــهو جمع معرف بأل الجنسية ويدل بما يتبادر منه على أنه شامل ومستغرق لجميع المؤمنين من غير حصر فى عدد معيــن ، فكل من صدق عليه أنه مؤمن فالله ــ سبحانه وتعالى ــ قــد كتب له الفوز والفلاح •

ويخرج بقولنا فى التعريف (وضعا واحدا) المشـــترك بالنسبة لمعانيه المتعددة ، فإنه لا يدل عليها بوضع واحد •

وخرج بقولنا : (لكثير) بعض الخاص كمحمد وعلى •

وبقولنا : (غير محصور) يخرج أسماء العــدد كــألف ومائة بالنسبة لأجزائها ، لأنها وإن دلت على كثـــير لكنــه محصور فلا تكون من العام بهذا الاعتبار •

وقولنا : (المستغرق لجميع ما يصلح له) معناه : أنـــه يشمل جميع الأفراد دفعة واحدة ، فيخرج بـــه مـــا يتنـــاول الأفراد على سبيل البدل كأسماء العــدد بالنســبة لجزئياتـــها وأفرادها فإنها لا تتناولها على سبيل الاستغراق ، بل علـــى سبيل البدل والتناوب ، وكذلك يخرج الجمع المنكر كرجال ، لأنه لا يدل على أفراده على سبيل الاستغراق ، بـــل علـــى سبيل البدل والتناوب •

---

(١) الآية الأولى من سورة المؤمنون •

ألفاظ العموم :

اعلم أن العام ينقسم إلى قسمين :

الأول : العام بصيغته ومعناه بأن تكون صيغتـه جمعـا ومعناه شاملا لكل ما يتناوله عند الإطلاق سواء أكـان لـه واحد من لفظه كالرجال أم لا كالنساء ، لأن صيغته وضعت لأعداد مجتمعة ومعناه متناول للأعداد المجتمعة إلى مـا لا نهاية .

الثانى : العام بمعناه دون صيغته مثل : قـوم وجماعـة فصيغتهما كمحمد وعلى من حيث الفردية ومعناهما الجمع[1] ومن هذا القسم كلمة :

أ ـ من

وتستعمل فى ذوات من يعقل وهـى تسـتعمل شـرطية كقولك : من زارنى فله جنيه ، فكـل مـن زارك اسـتحق الجنيه .

وتستعمل استفهامية كقولك : من فى هذه الدار ؟ فيقـال : محمد وعلى ومحمود ويعد من فيها إلى آخرهم . وتسـتعمل موصولة كقوله تعالى : ﴿ **ومن الشياطين مـن يغوصـون له**﴾[2] .

وقد تستعمل (من) فى غير العـاقل كقولـه تعـالى : ﴿**ومنهم من يمشى على بطنه** ﴾ [3] .

---

(١) التنقيح جـ١ص٤٩ ، تسهيل الوصول للمحلاوى ص٦٥ .

(٢)من الآية ٨٢ من سورة الأنبياء .

(٣) من الآية ٤٥ من سورة النور .

(ب) ما

وهى موضوعة لأن تستعمل فى ذوات من لا يعقل ، وللمختلط ممن يعقل وممن لا يعقل كقوله : ﴿ **سبح لله ما فى السماوات وما فى الأرض** ﴾ (١).

(جـ) ومنه كلمة كل

وهى للإحاطة على سبيل الانفراد بأن يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره ، وأثر عمومه يظهر فى المضاف إليه، كقوله تعالى: ﴿ **والله خلق كل دابة من ماء** ﴾ (٢).

(د) ومنه لفظ جميع

وهو شامل للأفراد على سبيل الاجتماع نحو : جاء جميع القوم٠ وقوله تعالى : ﴿ **خلق لكم ما فى الأرض جميعا** ﴾(٣) فليس هناك شئ فى الأرض إلا وقد خلقه الله تعالى لانتفاعنا، وهذا يدل على الشمول والاستغراق ٠

(هـ) ومن صيغ العموم النكرة فى سياق النفى ٠

ومثال ذلك قول سيدنا محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ : " لا وصية لوارث " (٤) فالنكرة المنفية تدل على عدم جواز الوصية لجميع الوارثين ٠

---

(١) من الآية ١ من سورة الحشر ، ومن الآية ١ من سورة الصف ٠

(٢) من الآية ٤٥ من سورة النور ٠

(٣) من الآية ٢٩ من سورة البقرة ٠

(٤) صحيح البخارى ج٥ص٣٧٢ ٠

(و) المفرد المعرف بأل

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿ **وأحل الله البيع وحرم الربا** ﴾[1] فإنه يدل على حل جميع أنواع البيع ، وتحريم كل أنواع الربا ٠

(ز) الجمع المعرف بأل الجنسية

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿ **قد أفلح المؤمنون** ﴾ ونكتفى بهذا القدر من صيغ العموم ٠

حكم العام :

يقصد بحكم العام : الأثر الثابت باللفظ الموضوع لكثير غير محصور المستغرق لجميع ما يصلح له ٠

وقد اختلف الأصوليون فى حكم العام على ثلاثة أقوال :

القول الأول : التوقف حتى يقوم الدليل على العموم ، أو الخصوص ، وهو قول عامة الأشاعرة ٠

القول الثانى : إثبات الحكم فى الأدنى ، وهو الثلاثة فى الجمع ، والواحد فى غيره ، والتوقف فيما عدا ذلك حتى يقوم الدليل ، فإذا قيل : أكرم الطلبة ، أفاد ثبوت الإكرام لثلاثة منهم ، وإذا قيل : أكرم الطالب أفاد ثبوت الإكرام لطالب واحد فقط ، وما زاد على ذلك لا يحكم بلزوم إكرامه حتى يقوم الدليل على ذلك ، وهذا قول الجبائى والبلخى ٠

---

(١) من الآية ٢٧٥ من سورة البقرة ٠

القول الثالث : إثبات الحكم فى جميع الأفراد ، فإذا قيل: أكرم العلماء ، أفاد هذا الكلام ثبوت الإكرام لجميع الأفراد التى يشملها العام ، وهو " العلماء " وهذا القول للجمهور ، ومنهم الحنفية والشافعية • ولمزيد من التفصيل تنظر الدراسة النصية •

٣ ـ الخاص :

الخاص فى اللغة : المنفرد من قولهم : اختص فلان بكذا، أى انفرد •

وفى الاصطلاح : لفظ وضع لمعنى واحد منفرد عن ملاحظة الأفراد سواء أكان واحدا حقيقيا كالأعلام الشخصية كمحمد ، أم اعتباريا كالواحد بالجنس كإنسان ، أم بالنوع كرجل وثلاثة ، فالثلاثة ونحوها من أسماء العدد موضوعة لمعنى واحد لأنها موضوعة لنفس هذا العدد أعنى مجموع الوحدات من حيث المجموع من غير نظر إلى شئ آخر (١)•

حكم الخاص :

الخاص من حيث ذاته يثبت الحكم قطعا (٢)•

(٤) الجمع المنكر :

الجمع المنكر : هو اللفظ الموضوع لكثير غير محصور، ولا يستغرق جميع ما يصلح له مثل : علماء وطلاب ، وأسماء الجمع مثل : طائفة ، وقوم وجماعة •

---

(١) تسهيل الوصول ص٣٦ •

(٢) هناك المزيد من التفصيل فى الدراسة النصية •

التقسيم الثانى : باعتبار استعمال اللفظ فى المعنى ٠

ينقسم اللفظ باعتبار استعماله فى المعنى الذى وضع له أو فى غير المعنى الذى وضع له إلى أربعة أقسام هى : الحقيقة والمجاز والمرتجل والمنقول ، لأن اللفظ إن استعمل فيما وضع له فاللفظ حقيقة ، وإن استعمل فى غير ما وضع له لعلاقة بينهما فمجاز ، أو لا لعلاقة بينهما فمرتجل وهو حقيقة أيضا للوضع الجديد ، وأما المنقول فهو اللفظ الذى غلب فى غير الموضوع له بحيث يفهم منه بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له ٠

أولا : الحقيقة :

تعريفها : هى اللفظ المستعمل قصدا فى المعنى الذى وضع اللفظ له فى اصطلاح وقع به تخاطب المستعمل إذا حصل تخاطب[١]٠

أقسام الحقيقة : تنقسم الحقيقة إلى أربعة أقسام وبيانها كالتالى:

القسم الأول : حقيقة لغوية إن كان التعيين من جهة واضع اللغة ، كالأسد للحيوان المفترس ، وكاستعمال الصلاة فى الدعاء ٠

القسم الثانى : حقيقة شرعية إن كان التعيين من جهة الشرع ، كاستعمال الصلاة فى العبادة المخصوصة والتى هى : أقوال وأفعال مبدوءة بالتكبير مختومة بالتسليم٠

---

(١) تسهيل الوصول ص٩٢ ٠

القسم الثالث : حقيقة عرفية خاصة وهى ما استعمل فى معناه العرفى الخاص كما لكل طائفة من الاصطلاحات ما يخصهم ، كالرفع والنصب والجر للنحاة .

القسم الرابع : حقيقة عرفية عامة : وهى ما استعمل فى معناه العرفى العام كالدابة لذوات الأربع ، فأهل العرف هم الذين وضعوا لفظ الدابة فى ذوات الأربع ، وقد كانت فى اللغة موضوعة لكل ما يدب على الأرض مطلقا [1].

حكم الحقيقة :

ثبوت ما قصد به من معناه الموضوع له سواء أكان أمرا أم نهيا خاصا كان أم عاما ، كقوله تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا** ﴾ [2] وقوله تعالى : ﴿ **ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق** ﴾ [3].

فإن كل واحد من النصين خاص فى المأمور به ، والمنهى عنه ، عام فى المأمور والمنهى [4] بلا خلاف .

وليعلم أنه متى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز لأنه خلف عنها ، والخلف لا يعارض الأصل [5].

---

(١) التلويح جـ١ص٧٠ ، شرح المنار ص٣٧٠ ، تسهيل الوصول ص٩٢ .
(٢) من الآية ٧٧ من سورة الحج .
(٣) من الآية ٣٣ من سورة الإسراء .
(٤) شرح المنار ص٣٧٠ ، تسهيل الوصول ص ٩٢ ــ ٩٣ .
(٥) تسهيل الوصول ص٩٢ ــ ٩٣ .

ثانيا : المجـــــــــاز :

تعريفه : المجاز فى الأصل مصدر ميمى بمعنى الفـاعل من جاز المكان إذا تعداه ٠

وفى الاصطلاح : اللفظ المستعمل فى غير ما وضع لـــه لملاحظة مناسبة بينه وبين الموضوع له ومع قرينة مانعـــة من إرادة المعنى الحقيقى الذى وضع له اللفظ ٠

أقسام المجاز :

ينقسم المجاز إلى أربعة أقسام بيانها فيما يلى :

القسم الأول : المجاز اللغوى : هو استعمال اللفظ فـــى غير ما وضع له لمناسبة وعلاقة لغوية ٠

ومثال ذلك : استعمال الشرعى لفظ الصلاة فى الدعاء ٠

القسم الثانى : المجاز الشرعى : هو استعمال اللفظ فـــى غير ما وضع له لعلاقة ومناسبة شرعية ٠

ومثال ذلك : استعمال اللغوى لفظ الصلاة فى العبـــادة المخصوصة ٠

القسم الثالث : المجاز العرفى الخاص : وهو اســتعمال اللفظ فى غير المعنى الذى وضع له لمناسبة وعلاقة عرفيـــة خاصة ، ومن أمثلة ذلك : استعمال النحوى لفظ " الحـــال " فيما عليه الإنسان من خير أو شر ٠

القسم الرابع : المجاز العرفى العام : وهـــو اســتعمال اللفظ فى غير المعنى الذى وضع له لوجود مناسبة وعلاقـــة عرفية عامة ٠ ومن أمثلة ذلك : استعمال لفظ الدابـــة فـــى الإنسان البليد ٠

حكم المجاز :

ثبوت المعنى الذى أريد منه سواء أكان خاصا كما فى قوله تعالى : ﴿ **أو لامستم النساء** ﴾ [١] . فإن المراد به عند الحنفية الجماع ، لأن لامستم حقيقة فى اللمس باليد ، مجاز فى الجماع وهو خاص ، أم عاما اقترن به ما يفيد العموم كالصاع فى قوله ﷺ : "لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين " [٢] لأن حقيقة الصاع غير مرادة هنا، فإن بيع نفس الصاع بالصاعين جائز إجماعا ، فالمراد به ما يحل فيه ، وهو محلى بأل فيعم جميع أفراد ما يحل فيه سواء أكان مطعوما أم غيره من باب إطلاق اسم المحل على الحال .

والصيغة إذا كانت للخصوص أو العموم لا فرق فى ذلك بين كونها مستعملة فى معنى حقيقى أو مجازى ، والقول بعموم المجاز هو مذهب الحنفية والشافعية وقيل : لا عموم فى المجاز لأنه ضرورى ، والضرورة تندفع بإرادة البعض[٣] .

---

(١) من الآية ٦ من سورة المائدة .

(٢) ورد معنى هذا الحديث فى صحيح البخارى جـ٤ص٣٩٩ ، وفى نيل الأوطار جـ٥ص٢٢٠ ، ٢٢١ .

(٣) شرح المنار ص٣٧٣ ـ ٣٧٥ ، وتسهيل الوصول ص٩٣ ، ٩٤ .

تقسيم الحقيقة والمجاز إلى صريح وكناية

تنقسم الحقيقة والمجاز إلى : صريح وكناية :

أولا ، الصريح :

وهو فى اللغة : الظهور ، وسمى القصر صرحا لظهوره وارتفاعه على سائر الأبنية ٠

وفى الاصطلاح : هو اللفظ الذى ظهر المعنى المراد به ظهورا تاما بسبب كثرة الاستعمال ، سواء أكان حقيقة كقوله: أنت طالق ، فإنه حقيقة شرعية فى إزالة النكاح صريح فيه٠ أم مجازا كقوله : والله لا آكل من هذه النخلة ، فإنه مجاز مشتهر لهجر الحقيقة ، لأن أكل عين النخلة متعذر عادة فانصرفت يمينه إلى المجاز وهو أكل ثمرتها ٠

حكم الصريح : أنه يتعلق الحكم بعين الكلام ٠ أى بنفس الكلام الصريح وقيامه مقام معناه المراد منه ، يعنى لغاية وضوحه وظهوره جعل كأنه نفس معناه الحاصل فى الذهن وليس فيه توسط اللفظ حتى يحتمل شيئا آخر حتى استغنى عن النية فهو غير محتاج إليها، فإذا قال : أنت طالق وقع الطلاق قضاء ولا يصدق فى أنه نوى الخلاص عن القيد ، لأن اللفظ صريح فى الطلاق فيحكم القاضى بظاهره [١]٠

---

(١) المنار وشرحه ص٥١٢ ، ٥١٣ ، تسهيل الوصول ص٩٨ ــ ٩٩ ٠

ثانيا : الكناية :

وهى فى اللغة : أن تتكلم بشئ وتريد به غيره ، كالرفث والغائط يستدل بهما على المكنى عنه ٠

وفى الاصطلاح : لفظ استتر المعنى المراد به بحسب الاستعمال ولا يفهم إلا بقرينة سواء أكان هذا اللفظ حقيقة كالضمائر فإنها عند الأصوليين من قبيل الكناية لاستتار المراد بها عند الاستعمال ٠

وبيان ذلك : أن الواضع وضع لفظ (أنت) بالوضع العام لكل مخاطب معين ، فإذا قلت : أنت فعلت كذا فهم أن القصد إلى مخاطب معين وهو الموضوع له لغة بالوضع العام ، لكنه لا يعلم منه فى الاستعمال أنه زيد أو محمد مثلا إلا بقرينة تعينه كتوجه الخطاب نحوه وإن فهم أن مدلوله مخاطب معين وضعا فلا استتار فى مدلوله بحسب الوضع ، وإنما الاستتار حين الاستعمال كما هو شأن الكناية ، كمن يكون بحضرته محمد وعلى ، فيقول : أنت فعلت كذا ٠ فلا شك فى فهم مدلوله الوضعى وأن المراد واحد معين منهما ، وأما أنه محمد أو على بذاته فلا ، وكذا الحال فى ضمير الغائب والمتكلم ٠ أم كان اللفظ مجازا غير متعارف ٠ قال الأصوليون : الحقيقة المهجورة كناية ، والمستعملة صريحة، والمجاز المتعارف صريح ، وغير المتعارف كناية ٠

فإذا قال الزوج لامرأته : " اعتدى " مريدا بذلك الطلاق فإنه يكون كناية من جهة أن اعتدى أمر للمرأة بالعد

والحساب فقوله : اعتدى ، أى لأنى طلقتك ، ففى المدخولة يثبت الطلاق والعدة ، وفى غيرها يثبت الطلاق بالنية ، ويكون اعتدى مجازا عن كونى طالقا بطريق اسم المسبب على السبب ، لأن الطلاق سبب الاعتداد، فوجوب عد الأقراء يقتضى سابقية الطلاق تصحيحا للأمر [١] .

ومن أمثلة المجاز الغير المتعارف : ما إذا حلف لا يأكل لحما فأكل لحم الآدمى أو الخنزير [٢].

حكم الكناية :

ألا يثبت الحكم الشرعى بها إلا بالنية ، أى بنية المتكلم أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال ، كحال مذاكرة الطلاق أو الغضب ، فإذا قال رجل لامرأته : أنت على حرام ، أو الحقى بأهلك لا يقع الطلاق إلا إذا نواه ، أو دلت قرينة على نية الطلاق عند الحنفية . وذلك أن الكناية لكونها مستترة المراد فلا يثبت الحكم ما لم يزل ذلك الاستتار ، أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال [٣].

ثالثا : المرتجل :

تعريفه : هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لا لعلاقة ، والمرتجل قسم من الحقيقة عند صدر الشريعة .

---

(١) شرح المنار ص٥١٣ ـ ٥١٧ ، تسهيل الوصول ص٩٩ ـ ١٠٠ .
(٢) حاشية الرهاوى على شرح المنار ص٥١٧ .
(٣) المنار وشرحه ص٥١٣ ـ ٥١٥ ، تسهيل الوصول ٩٩ ـ ١٠٠ .

فاستعمال اللفظ فى غير ما وضع له لا لعلاقة يكون وضعا جديدا ، فالمرتجل حقيقة فى المعنى الثانى بسبب الوضع الثانى [1].

وإنما اعتبره صدر الشريعة من المستعمل فى غير ما وضع له ، كالمجاز ، نظرا للوضع الأول ، لأنه أولى بالاعتبار .

رابعا : المنقول :

تعريفه : هو اللفظ الذى غلب فى غير الموضوع له بحيث يفهم منه بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له .

والناقل له من المعنى الأول إلى الثانى إما أن يكون الشرع ويسمى المنقول الشرعى ، ومثال ذلك : لفظ الصلاة فإن هذا اللفظ وضع فى اللغة للدعاء ، ولكن الشارع نقله من معناه اللغوى إلى العبادة المخصوصة ، وإما أن يكون الناقل أهل العرف الخاص ويسمى المنقول الاصطلاحى ، ومثال ذلك : كلمة " الفعل " فإنها موضوعة فى اللغة لما صدر من الفاعل كالأكل والشرب وغير ذلك ، وقد نقل النحاة هذه الكلمة (الفعل) إلى الكلمة التى تدل على زمن .

وقد يكون الناقل أهل العرف العام ، ويسمى المنقول العرفى وهذا إذا كان الناقل للكلمة أهل العرف العام ، ومن

---

(١) التوضيح والتلويح جـ١ص٦٩ ـ ٧٠ .

أمثلة ذلك : لفظ "الدابة " فهذا اللفظ وضع فى اللغة لكل ما يدب على الأرض ، وقد نقله أهل العرف العام إلى ذوات الأربع [1].

وليعلم أن المنقول ليس قسما مقابلا للحقيقة والمجاز ، بل هو حقيقة من جهة مجاز من جهة أخرى .

وقد يكون المنقول حقيقة ومجازا من جهة واحدة ولكن باعتبارين ، وذلك تبعا للمعنى الثانى الذى نقل إليه ، فإن لم يكن من أفراد المعنى الأول ، فالمنقول حقيقة فى المعنى الأول ، مجاز فى المعنى الثانى ، من جهة اللغة ، وحقيقة فى المعنى الثانى مجاز فى المعنى الأول ، من جهة الناقل ، شرعا كان ، أو اصطلاحا ، أو عرفا .

ومن أمثلة ذلك : الصلاة ، فإنها نقلت من الدعاء ، إلى الأركان المخصوصة فى الشرع ، والمعنى الثانى ليس من أفراد المعنى الأول ، فإذا استعملت فى المعنى الأول كان حقيقة فيه من جهة اللغة ، مجازا من جهة الشرع ، وإذا استعملت فى المعنى الثانى كانت بالعكس .

وإن كان المعنى الثانى من أفراد المعنى الأول ، كالدابة لذوات الأربع خاصة ، وهى فى اللغة لما يدب على الأرض، فإطلاق المنقول على ما هو من أفراد المعنى الثانى ، وهو المقيد ، إن كان باعتبار أنه من أفراد المعنى الأول وهو

---

(١) التلويح جـ١ص ٧٠ ـ ٧١ .

المطلق ، فهو حقيقة من جهة الوضع الأول مجاز من جهة الوضع الثانى ، وإن كان باعتبار أنه من أفراد المعنى الثانى ، فهو حقيقة من جهة الوضع الثانى ، مجاز من جهة الوضع الأول ، مثلا لفظ الدابة فى الفرس ، إن كان من حيث إنه من أفراد ما يدب على الأرض ، فهو حقيقة لغة ، مجاز عرفا .

وإن كان من حيث إنه من أفراد ذوات الأربع ، فهو مجاز لغة ، حقيقة عرفا ، لأن اللفظ لم يوضع فى اللغة للمقيد بخصوصه ، ولم يوضع فى العرف للمطلق بإطلاقه .

فلفظ الدابة فى الفرس بحسب اللغة حقيقة باعتبار ، مجاز باعتبار ، وكذلك بحسب العرف .

ويظهر لنا مما تقدم : أن اللفظ المنقول قد هجر معناه الأول ، بالنسبة للناقل ، وصار كأنه موضوع للمعنى الثانى من أول الأمر ، وصار إطلاقه على المعنى الأول أو على فرد من أفراده مجازا باعتبار الوضع الثانى ،لأنه لما اختص المنقول بالمعنى الثانى ، صار اسما له ، وكأنه لم يراع فيه المعنى الأول .

ومن ثم كان ينبغى أن يعتبر المنقول من أقسام الحقيقة ، كما اعتبر المرتجل قسما منها ، لا أن يجعل حقيقة من جهة، مجازا من جهة ، أو حقيقة ، ومجازا من جهة واحدة باعتبارين ــ كما هو رأى صدر الشريعة ــ وذلك لأن المنقول قد صار بعد النقل موضوعا للمعنى الثانى عند

الناقل، فإذا استعمل فيه كان حقيقة ، وإذا استعمل فى غيره ، كان مجازا ، بصرف النظر عن أن يكون الغير هو المعنى الأول أو غيره ، كما يظهر لنا أيضا : أن الحقيقة إذا قل استعمالها فيما وضعت له ، صارت مجازا ، وأن المجاز إذا كثر استعماله فيما لم يوضع له ، صار حقيقة •

اعتبار المناسبة فى الوضع :

من خلال ما تقدم فى كل من المرتجل والمنقول ، يتضح لنا : أن وضع اللفظ ، وتعيينه للدلالة على المعنى ، قد لا يعتبر فيه المناسبة ، كوضع الجدار والحجر لمعناهما ، وقد يعتبر فيه المناسبة ، ومن أمثلة ذلك : القارورة ، فإنها وضعت فى اللغة لكل ما يقر فيه الشراب ، ونحوه ، ثم جعلت فى العرف اسما لما يقر فيه الشراب ونحوه ، من الزجاج لمناسبته للمعنى الأول •

وكالخمر ؛ فإنه اسم لكل ما يخامر العقل ، ويستره ، من عصير العنب ، أو غيره •

ثم جعل اسما للنيئ من ماء العنب إذا صار مسكرا لمناسبته للمعنى الأول•

إلا أن اعتبار المناسبة للأولوية لا لصحة إطلاق اللفظ حقيقة على كل ما توجد فيه تلك المناسبة •

ومن ثم فليس بلازم أن يسمى ما كان من غير الزجاج مما يقر فيه الماء ، ونحوه ، كالكوز ، والدن قارورة ، وإن كان المعنى فيه ، ــ وهو القرار ــ متحققا • كما لا يلزم أن نسمى سائر الأشربة المحرمة خمرا ، حقيقة ، وإن كان

المعنى المعتبر فى المسمى وهو مخـــامرة العقــل وســتره متحققا، وهذا معنى عدم جريان القياس فى اللغة ٠

وهناك من العلماء من جوز الإطلاق حقيقـــة ، وســوغ جريان القياس فى اللغة ٠

ويرد على هذا : بأن المعنى الموجـــود فـــى المســمى كالمخامرة مثلا فى النبيئ من ماء العنب إذا غلا واشــتد لــم يراع لصحة إطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى ، حتى يجوز لنا إطلاق اللفظ حقيقة على كل ما يوجد فيه ذلـك المعنى ٠

الحكم الشـــــرعى

تعريف الحكم لغة :

الحكم : مصدر حكم يحكم ، وجمعه أحكام، وله معـــان متعددة ، منها :

١ ــ العلم [١] : ومن ذلك قول الحق جل علاه : ﴿ **وآتينـــاه الحكم صبيا** ﴾ [٢] أى العلم والفقه [٣].

٢ ــ الفقه [٤] ومنه : الآية السابقة ، وقوله تعالى : ﴿ **مـــا كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة** ﴾ [٥].

٣ ــ القضاء [٦] : تقول : حكم حكما ، أى قضى قضـــاء ، ومن ذلك قول الله ــ جل شأنه ــ : ﴿ **وكيف يحكمونـك وعندهم التوراة فيها حكم الله** ﴾ [٧].

---

(١) لسان العرب جـ٥ص٣٠ ، ترتيب القاموس جـ١ص٦٨٥ ،

(٢) الآية ١٢ من سورة مريم ،

(٣) تفسير ابن كثير جـ٣ص١١٣ ،

(٤) مختار الصحاح ص١٤٨ ، والمعجم الوسيط جـ١ص١٨٩ ،

(٥) الآية ٧٩ من سورة آل عمران ،

(٦) تاج العروس من جواهر القاموس جـ٨ص٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ولســـان العرب جـ١٥ص٣٠ ،

(٧) من الآية ٤٣ من سورة المائدة ،

٤ ــ المنع [١] : تقول : حكمت فلانا ، أى منعته عما يريد وردته ومنه : الحكمة التى تحيط بحنك الفرس من لجامه فتمنعه من الجماح وغيره ويتصل بها العذران[٢].

٥ ــ الفصل : تقول : حكمت بين القوم ، أى فصلت بينهم .

تعريف الحكم اصطلاحاً :

يعرف الحكم عند الأصوليين بتعريفات كثيرة : ولكننى سأقتصر ــ بعون الله ــ على التعريف المختار ، وهو :

خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا أو وضعا [٣].

شرح التعريف

(الخطاب) : مصدر خاطب يخاطب ، **والمقصود من الخطاب لغة** : توجيه الكلام نحو الغير للإفهام [٤].

واصطلاحا : هو الكلام الذى يوجه إلى من هو متهئ لفهمه .

---

(١) المصباح المنير جـ١ص٦٨ ، وترتيب القاموس جـ١ص٦٨٥ .

(٢) العذار : ما سال على خد الفرس ، ترتيب القاموس جـ٣ ص١٧٧ .

(٣) مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ١ص٢٢٠ ، وإرشاد الفحول للشوكانى ص٦ .

(٤) مختار الصحاح ص١٨٠ .

والمراد به هنا : ما أفاد وهو الكلام النفسى المسمى فـى الأزل خطابا لأن التوجيه ليس بحكم ، فأطلق المصدر وأريد ما خوطب به على سبيل المجاز ، ولكن صار بعد اصطـلاح الأصوليين عليه حقيقة عرفية [1].

والمقصود بالخطاب هنا ــ كما قلت قبل قليل ــ هو مــا أفاد ، وهو لا يستدعى مخاطبا بالفعل ، بل المراد فى تسميته على صلاحيته للإفادة وإن لم يوجد مخاطب .

غاية الأمر أنه لا يكـــون مفيـــدا بـــالفعل إلا إذا وجــد المخاطب وهذا هو المراد . وبذا يتبين أن المراد : " بخطاب الله تعالى " : هو كلامه النفسى الأزلى ، المرتب ترتيبـــا لا تعاقب فيه ولا انقضاء ، لأنه هو الذى يطلـــق عليـــه كلمـــة حكم[2].

ولما كان الكلام النفسى خفيا علينا ولا اطلاع لنا عليـــه ، لأنه صفة من صفات الله ، أقام الشارع مـــا يوصلنـــا إليـــه ويعرفنا به وهو: الكتاب والسنة وغيرهما من الأدلة مقامه .

---

(١) نهاية السول للإسنوى جــ١ص٤٧ ، والتقرير والتحبير جــ٢ص٧٨، حاشية البنانى على شرح الجلال المحلـــى علـــى جمـــع الجوامـــع جــ١ص٤٧ ، والتلويح جــ١ص١٣ .

(٢) شرح جمع الجوامع جــ١ص٤٨ ، وغاية الوصول أ.د/ جلال الديـن عبد الرحمن ص١٢٢ ، رسالتنا " الحكـــم التكليفـــى فـــى الشـــريعة الإسلامية " ص٦٣ .

ولهذا سميت بالأدلة ، لأنها تدلنا وتوصلنا إلى معرفة الأحكام الخفية علينا [1].

وخرج عن التعريف بلفظ : " الخطاب " بقية صفات الله سبحانه وتعالى التى تتعلق بالأفعال كالقدرة والإرادة .

وبإضافة " الخطاب " إلى (الله تعالى) خرج خطاب من سوى الله ــ ﷻ ــ وهذا الخروج يتناول خروج الخطابات النفسية القائمة بذات غير الله من الملائكة والإنس والجن والرسل،كما يخرج الكلام اللفظى لهؤلاء .

وقد يثار هنا سؤال : مؤداه كيف يخرج خطاب من سوى اللهﷻ مع وجوب طاعة رسول الله ﷺ وكذلك يجب طاعة السيد إن أمر عبده ، وكذلك يجب طاعة الإمام عند أمره لرعيته بفعل خال من المعصية ؟

الجــــواب :

١ ــ إن وجوب طاعة هؤلاء إنما هو بإيجاب الله تعالى لطاعتهم[2] وينص على هذا المعنى قول الله ﷻ :

﴿ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ﴾ [3].

---

(١) تسهيل الوصول للمحلاوى ص٢٤٦ ، وأصول الفقه د. زكى الدين شعبان ص٢٠٩ .

(٢) حاشية الجرجانى على مختصر المنتهى جـ١ص٢٢١ ، نهاية السول للإسنوى جـ١ص٤٨ ، والتلويح للتفتازانى جـ١ص١٣ .

(٣) من الآية ٥٩ من سورة النساء .

ولذلك يقول الإمام على ــ كرم الله وجهه ــ فى تفسير هذه الآية الكريمة : حق الإمام أن يحكم بالعدل ويؤدى الأمانة فإذا فعل ذلك ، وجب على المسلمين أن يطيعوه ، لأن الله تعالى أمرنا بأداء الأمانة والعدل ، ثم أمرنا بطاعته (١).

٢ ــ أو نقول : إن الأحكام الثابتة بالسنة والإجماع والقياس: إنما هى معرفات ودلائل كاشفة عن حكم الله تعالى ، فهى مظهرة لحكم الله ﷻ الذى دل عليه بكلامه ومعرفة له شأنها شأن القرآن الكريم (٢).

(المتعلق) : المراد بالمتعلق : المرتبط ، وليس هذا قيدا فى التعريف ، وإنما ذكر توطئة للقيد المذكور بعده .

والمراد بالمتعلق هنا : ما من شأنه أن يتعلق ، لأننا لو أخذنا بحقيقة اللفظ لتوقف وجود الحكم على تعلقه بكل فرد لأجل العموم فيؤدى هذا إلى عدم تحقق الحكم وهو باطل .

ولا شك أنه يصدق على الأحكام في الأزل أنها متعلقة مجازا لأنها تؤدى إلى التعلق (٣) . والمجاز والمشترك يجوز دخولهما فى الحد إذا كان السياق مرشدا .

---

(١) تفسير القرطبى جـ٥ص٢٥٩ .

(٢) التلويح جـ١ص١٥ ، والتقرير والتحبير جـ٢ص٧٩ ، مقدمات أصولية أ.د/ حسن مرعى ص٨٥ ،هامش ، ورسالتنا : " الحكم التكليفى " ص٦٥ .

(٣) نهاية السول جـ١ص٥٣ ــ٥٤ .

أو نقول : المتعلق يكون بالقوة قبل وجـود الشـخص ، وبالفعل بعد وجوده ، لأن التعلق ينقسم إلى قسمين :

١ ــ تعلق معنوى قبل الوجود ٠

٢ ــ تعلق تنجيزى بعد الوجود [١]٠

(وبالأفعال) : جمع فعل ، والمراد به : ما قابل الـذات والصفات من الأحداث التى تصدر مـن العبـد ، وتحدثـها جوارحه الظاهرة والخفية ٠

فالمقصود عموم لفظة الفعل لتشمل بذلك :

١ ــ أفعال القلوب : كالاعتقاد والنيـة ، والحقـد والحسـد، والكف عن المحرمات ٠

٢ ــ الأفعال القولية : كتكبيرة الإحرام ، وقراءة الفاتحـة ، والغيبة والنميمة ٠

٣ ــ أفعال سائر الجوارح : كالقيام والركوع والسجود فـى الصلاة[٢]٠

(المكلفين) جمع مكلف وهو العاقل البالغ الـذى بلغتـه الدعوة ولم يوجد به مانع من تعلق الخطاب بفعلـه كالغفلـة والإكراه والإلجاء٠

(والمكلفين) قيد يخرج ما تعلق من الخطابات :

---

(١) سلم الوصول للمطيعى جـ١ص٥٣ ــ ٥٤ ٠

(٢) نهاية السول جـ١ص٥٦ ، حاشية البنانى جـ١ص٤٩ ٠

١ ــ بذات الله ــ سبحانه وتعالى ــ وصفاته وأفعاله ، ومــن أمثلة ذلك قوله ــ جل شأنه ــ : ﴿ **شهد الله أنه لا إلــه إلا هو** ﴾ [١] وقولـــــه : ﴿ **الله لا إلـــه إلا هــو الحـــى القيوم**﴾[٢] وكذلك قوله : ﴿ **الله لا إله إلا هو خالق كــل شئ** ﴾ [٣].

٢ ــ بذات المكلفين وصفاتهم لا بفعلهم ، ومن أمثلـــة ذلــك قـــول الله ــ ﷻ وجــل ــ : ﴿ **ولقــد خلقنـــاكم ثـــم صورناكم**﴾[٤] وقوله : ﴿**وإنك لعلى خلق عظيم** ﴾ [٥] .

٣ ــ بالجماد : ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿ **ويوم نســير الجبال**﴾[٦] وقوله : ﴿ **والأرض بعد ذلــك دحاهـــا** ﴾ [٧] وقولـــه : ﴿ **والشـــمس والقمـــر والنجـــوم مســـخرات بأمره**﴾[٨].

٤ ــ بذات الحيوانات وصفاتها : ومن أمثلة ذلــك قـــول الله ــ سبحانه وتعالى ــ : ﴿ **والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون** ﴾ [٩].

---

(١) من الآية ١٨ من سورة آل عمران ٠

(٢) من الآية ٢٥٥ من سورة البقرة ، ومـــن الآيـــة ٢ مـــن ســـورة آل عمران ٠

(٣) من الآية ١٠٢ من سورة الأنعام ٠

(٤) من الآية ١١ من سورة الأعراف ٠

(٥) الآية ٤ من سورة القمر ٠

(٦) من الآية ٤٧ من سورة الكهف ٠

(٧) الآية ٣٠ من سورة النازعات ٠

(٨) من الآية ٥٤ من سورة الأعراف ٠

(٩) الآية ٥ من سورة النحل ٠

فمثل هذه الخطابات لا تعتبر حكما ، لعدم تعلقها بأفعال العباد(١) ٠

والمراد بالقيد " المكلفين " جنسهم ، ليشمل التعريف ما تعلق بفعل الواحد ، كما يشمل أيضا ما تعلق بفعل الجماعة ٠

ولذلك يدخل فى التعريف : الأحكام الخاصة بالنبى ﷺ والخاصة ببعض أصحابه ٠

ومن أمثلة ذلك : بقاء وجوب صلاة الليل فى حق النبى ﷺ بقوله تعالى : ﴿ **ومن الليل فتهجد به نافلة لك** ﴾(٢) ٠

وذلك بعد نسخ وجوبه فى حقنا ، وصوم الوصال بالنسبة له ﷺ ٠

وقبول شهادة خزيمة بن ثابت الأنصارى وحده ، فقد روى أن النبى ﷺ ابتاع فرسا من أعرابى يقال له : سواء ابن قيس المحاربى، فجحده سواء ، فشهد خزيمة للنبى ﷺ فقال له النبى ﷺ: " بم تشهد " ؟ فقال : بتصديقك يا رسول الله ، فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين حيث قال : " من شهد له خزيمة أو عليه فهو حسبه " (٣) ٠

---

(١) نهاية السول جـ١ص٥٢ ، رسالتنا " الحكم التكليفى " ص٧٠ ٠

(٢) من الآية ٧٩ من سورة الإسراء ٠

(٣) المستدرك للحاكم جـ٢ص١٨ ٠

(اقتضاء) المراد بالاقتضاء : ما ورد من الخطابات على سبيل الاقتضاء والاقتضاء هو : الطلب ، وينقسم إلى قسمين : طلب الفعل ، وطلب الترك • وكل منهما ينقسم إلى قسمين : فطلب الفعل إما أن يكون جازما أو غير جازم ، فالجازم هو الإيجاب ، كقوله تعالى : ﴿ **خذ من أموالهم صدقة** ﴾ [1] وغير الجازم هو المسمى بالندب ، كقوله تعالى: ﴿ **وأشهدوا إذا تبايعتم** ﴾ [2].

وطلب الترك ينقسم أيضا إلى قسمين : جازم وغير جازم، فطلب الترك الجازم هو المسمى بالتحريم ، كقوله تعالى : ﴿ **ولا تقربوا الزنا** ﴾ [3] وطلب الترك غير الجازم هو المسمى بالكراهة، كقول الرسول ﷺ : " إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين " [4].

(أو تخييرا) : المقصود به : خطاب الله المخير بين الفعل والترك وهو المسمى بالإباحة ، كقوله تعالى : ﴿**وكلوا واشربوا** ﴾ [5] واعتبر هذا النوع من أنواع الحكم التكليفي مع خلوه عن التكليف على سبيل التغليب ، والزركشى اعتبر هذا من قبيل المجاز من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء [6].

---

(١) من الآية ١٠٣ من سورة التوبة •
(٢) من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة •
(٣) من الآية ٣٢ من سورة الإسراء •
(٤) سنن أبى داود جـ١ص١٢٧ باب الصلاة •
(٥) من الآية ٣١ من سورة الأعراف •
(٦) البحر المحيط جـ١ص٤٣ ب •

ويخرج بقولنا : اقتضاء أو تخييرا " الخطابات التي تتعلق بأفعال المكلفين ولكن لا تفيد اقتضاء ولا تخييرا ، وإنما تتعلق بأفعالهم على سبيل الإخبار ، ومن أمثلة ذلك : قوله تعالى : ﴿ **والله خلقكم وما تعملون** ﴾ [١] وقوله : ﴿**وهم من بعد غلبهم سيغلبون** ﴾ [٢] وقوله : ﴿ **لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون** ﴾ [٣] وغير ذلك مما ورد فى القصص القرآنية التى يخبرنا فيها عما جرى للأمم السابقة وعن أحوالهم [٤].

أما المراد بقولنا : (أو وضعا) [٥] يتضمن ما كان من الخطابات الشرعية التى تضمنت وضع أشياء للمكلفين ، كجعل الشئ سببا فى شئ ، كوضع الله الزنا لوجوب الحد عنده .

أو شرطا له : كجعل الله الطهارة شرطا للصلاة ، أو مانعا ، كجعل الله النجاسة مانعة من صحة الصلاة ، أو صحيحا ، كجعل الله الصلاة صحيحة إذا استوفت أركانها

---

(١) الآية ٩٦ من سورة الصافات .

(٢) من الآية ٣ من سورة الروم .

(٣) الآية ٧٨ من سورة المائدة .

(٤) رسالتنا " الحكم التكليفى فى الشريعة الإسلامية ص٧٢ ـ ٧٤ .

(٥) "أو" هنا للتنويع ، أى الحكم الشرعى متنوع إلى نوعين : تكليفى ووضعى .

وشروطها ، والبيع صحيحا إذا جرى بين المتعاقدين مستوفيا أركانه وشروطه .

أو فاسدا ، كجعل الله الصلاة فاسدة أو باطلة إذا صليت بدون ركوع ، لأنها فقدت ركنا من أركانها ، أو صليت بدون وضوء لأنها فقدت شرطا من شروطها ، وكبيع الميتة أو الدم أو لحم الخنزير فإن هذا البيع يعتبر باطلا [١].

وللحنفية تقسيم آخر للحكم الوضعى ، فهو ينقسم عندهم إلى : الركن ، والعلة ، والسبب ، والشرط ، والعلامة .

بعد الانتهاء من شرح تعريف الحكم الشرعى اتضح لنا بجلاء أن الحكم الشرعى ينقسم إلى قسمين : تكليفى ووضعى.

وكل قسم له تقسيمات ، بيانها فيما يلى :

أ : تقسيم الحكم التكليفى

قد عرفت الحكم التكليفى ـ فيما تقدم بأنه : " خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييراً " .

ولما كانت للحكم التكليفى اعتبارات متعددة كانت له تقسيمات متعددة تبعا لتعدد هذه الاعتبارات .

فينقسم أولا : باعتبار ذاته .

---

(١) الحكم التكليفى فى الشريعة الإسلامية ص٧٤ .

وينقسم ثانيا : باعتبار متعلقه ٠

وينقسم ثالثا : باعتبار الوقت الذى قدره الشارح للعبادة ٠

وينقسم رابعا : باعتبار موافقته للدليل ومخالفته ٠

وسوف أتكلم بإيجاز عن القسمين الأولين فقط :

التقسيم الأول : باعتبار ذاته :

ينقسم الحكم التكليفى باعتبار ذاته إلى خمسة أقسام :

١ ــ الإيجاب ٠ ٢ ــ الندب ٠ ٣ ــ التحريم ٠

٤ ــ الكراهة ٠ ٥ ــ الإباحة ٠

وهذا التقسيم عند جمهور الأصوليين ، أما الحنفية فإنهم قسموا الحكم التكليفى باعتبار ذاته إلى سبعة أقسام ، حيث إنهم فرقوا بين الإيجاب والفرضية ، كما فرقوا بين التحريم وكراهة التحريم ، لأن الحنفية نظروا إلى اعتبار الدال ، فقالوا : إن ثبت الطلب الجازم بقطعى دلالة من كتاب أو دلالة وثبوتا من سنة أو إجماع فالفرضية، هذا إذا كان المطلوب فعلا غير كف، والتحريم إن كان المطلوب فعلا هو كف، أما إن ثبت الطلب الجازم بظنى دلالة من كتاب أو دلالة أو ثبوتا من سنة أو إجماع ، فالإيجاب ، هذا إن كان المطلوب فعلا غير كف وكراهة التحريم إن كان المطلوب فعلا هو كف ، ويشارك الإيجاب الفرضية فى استحقاق العقاب بالترك ، كما أن كراهة التحريم تشارك التحريم فى

استحقاق العقاب بترك المطلوب وهـــو الكـــف ، أى بفعـــل المنهى عنه • وسوف أسلك طريقة الحنفية فـــى تقســيمهم للحكم التكليفى باعتبار ذاته وباعتبار متعلقه•

التقسيم الأول : باعتبار ذاته:

ينقسم الحكم التكليفى باعتبار ذاته ـــ عنـــد الحنفيـــة ـــ سبعة أقسام ، بيانها فيما يلى :

فرضية ، وإيجاب ، وسنية ، ونفلية ، وإباحة ، وتحريم، وكراهة •

ووجه الحصر فى هذه الأقسام السبعة هو : أن الفعـــل إما أن يكون أولى من الترك أو يكون الترك أولى من الفعل، أو يستوى الفعل والترك ، فإن كان الفعل أولى من الترك مع المنع من الترك بدليل قطعى كان هذا الفعل فرضا ، والحكـم الثابت فى الفعل هو الفرضية ، وإن كان الفعل أولـــى مـــن الترك مع المنع من الترك بدليل ظنى كان الفعـــل واجبـــا ، والحكم الثابت فى الفعل هو الإيجاب ، وإن كان الفعل أولـــى من الترك مع عدم المنع من الترك وكان هذا الفعل طريقـــة مسلوكة فى الدين كان الفعل سنة ، والحكم الثابت فى الفعـــل هو السنية ، وإن كان الفعل أولى من الترك مع عدم المنـــع من الترك ، ولم يكن هذا الفعل طريقة مسلوكة فى الديـــن ، كان الفعل نفلا ، ويسميه البعض مندوبا ،وهو المعروف عند

الفقهاء بالمستحب والتطوع ، والحكم الثابت فى الفعل هو النفلية .

وإن استويا الفعل والترك ، كان الفعل مباحا ، والحكم الثابت فى هذا الفعل هو الإباحة .

وإن كان الترك أولى من الفعل مع المنع من الفعل ، كان الفعل حراما .

والحكم الثابت فى هذا الفعل هو التحريم .

وإن كان الترك أولى من الفعل مع عدم المنع من الفعل كان الفعل مكروها ، والحكم الثابت فى هذا الفعل هو الكراهة .

هذا هو وجه الحصر وإليك تعريف كل قسم من هذه الأقسام بإيجاز .

١ ــ الفرضية : خطاب الشارع الطالب للفعل طلبا جازما بدليل قطعى لا شبهة فيه لا ثبوتا ولا دلالة .

ومثال ذلك : الخطاب المتعلق بطلب الصلاة المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ **وأقيموا الصلاة** ﴾ (١) ومتعلق هذا الحكم هو الفرض .

٢ ــ الإيجاب : هو خطاب الشارع الطالب للفعل طلبا جازما بدليل ظنى ، ومثاله : الخطاب المتعلق بطلب قراءة الفاتحة بعينها فى الصلاة المدلول عليه بقول الرسول ﷺ:

---

(١) من الآية ٤٣ من سورة البقرة .

" لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن " أى الفاتحة ، حيث إنه خبر آحاد ، وهو دليل ظنى ، ومتعلق هذا الحكم هو الواجب ٠

٣ ــ السنية : خطاب الشارع الطالب للفعل طلبا غير جازم، وكان هذا الفعل طريقة مسلوكة فى الدين ٠ ومثالها : الخطابات الشرعية المتعلقة بشعائر الدين ، كالأذان ، والإقامة ، والجماعة ــ سنة الهدى ــ ومتعلق هذا الحكم هو السنية ٠

٤ ــ النفلية : خطاب الشارع الطالب للفعل طلبا غير جازم ولم يكن هذا الفعل طريقة مسلوكة فى الدين ٠ كصلاة التطوع وصوم التطوع ، ومتعلق هذا الحكم هو النفل ٠

٥ ــ التحريم : وهو خطاب الشارع الطالب لترك الفعل طلبا جازما ، ومثاله : الخطاب المتعلق بطلب الكف عن الزنا المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ **ولا تقربوا الزنا** ﴾ (١) ومتعلق هذا الحكم هو الحرام ٠

٦ ــ الكراهة : وهى خطاب الشارع الطالب لترك الفعل طلبا غير جازم ٠

ومثاله : الخطاب المتعلق بطلب ترك الخطبة على خطبة الغير ، والبيع على بيع الغير المدلول عليه بقول الرسول ﷺ : " لا يبع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه إلا أن يأذن له " وفى رواية حتى ينكح أو يترك ، ومتعلق الكراهة المكروه ، وهو ينقسم عند الحنفية إلى قسمين :

---

(١) من الآية ٣٢ من سورة الإسراء ٠

أ ــ مكروه كراهة تحريمية ٠

ب ــ مكروه كراهة تنزيهية ٠

٧ ــ الإباحة : وهى خطاب الشارع المخير للمكلف بين الفعل والترك ٠ كالخطاب المتعلق بإباحة الاصطياد بعد التحلل من ملابس الإحرام ، وأداء المناسك المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ **وإذا حللتم فاصطادوا** ﴾ (١) ومتعلق هذا الحكم هو المباح ٠

التقسيم الثانى : باعتبار متعلقه :

ينقسم الحكم التكليفى من حيث متعلقه عند الحنفية إلى سبعة أقسام :

١ ــ الفرض ٠

٢ ــ الواجب ٠

٣ ــ السنة ٠

٤ ــ النفل ٠

٥ ــ الحرام ٠

٦ ــ المكروه ٠

٧ ــ المباح ٠

أولا : الفرض :

تعريف الفرض لغة : كلمة (الفرض) وردت فى اللغة بمعان متعددة ، منها :

١ ــ التقدير : ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ **فنصف ما فرضتم** ﴾ (٢) أى قدرتم بالتسمية ٠

---

(١) من الآية ٢ من سورة المائدة ٠

(٢) من الآية ٢٣٧ من سورة البقرة ٠

٢ ــ القطع : ومن ذلك قول الله ــ جل شأنه ــ : ﴿ **وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا** ﴾ [١] أى مقتطعا محددا معلوما ٠

٣ ــ الإلزام : ومن ذلك قول الله ــ سبحانه وتعالى ــ : ﴿**سورة أنزلنا وفرضناها** ﴾ [٢] أى ألزمناها وأوجبنا العمل بها ٠

تعريف الفرض شرعا : ما كان فعله أولى من تركه من المنع من الترك بدليل قطعى ٠

شرح التعريف :

(ما) نكرة موصوفة على الفعل المحكوم فيه (أولى) أفعل تفضيل ، والأولوية مطلق الرجحان ، ولكن المراد هنا اللزوم تسامحا ، " وكون الفعل أولى " قيد يخرج به الحرام والمكروه حيث إن تركهما أولى ، كما يخرج المباح لعدم الأولوية فيه حيث يستوى فعله وتركه فى نظر الشارع ٠

" مع المنع من الترك " قيد يخرج السنة والنفل ، حيث إن تركهما غير ممنوع ، بل يجوز تركهما ٠

" بدليل قطعى " قيد يخرج الواجب ، حيث إن المنع من الترك فيه بدليل ظنى ٠

ومن أمثلة الفرض : الإيمان بالله تعالى ، والصلاة والزكاة والصيام والحج ٠ حيث إن هذا ثابت بأدلة قطعية لا

---

(١) من الآية ١١٨ من سورة النساء ٠

(٢) من الآية الأولى من سورة النور ٠

شبهة فيها ، وقراءة القرآن فى الصلاة الثابتة بدليل قطعى لا شبهة فيه ، وهو قوله تعالى : ﴿ فاقرءوا ما تيسر من القرآن ﴾[1] .

حكم الفرض :

الفرض موجب للعلم والعمل ، ومعنى العلم : اعتقاد أحقيته وأن الشارع قد طلبه من المكلف ، ويترتب على وجوبه علما :

١ ــ أن منكره كافر سواء أنكره بالقول أو بالاعتقاد ، وسواء أكان الفرض اعتقاديا كالإيمان بمحمد ﷺ أم كان الفرض عمليا كالصلاة .

٢ ــ أن المستخف به يحكم بكفره ، حيث إن الاستخفاف بشرعى يقينى يوجب الكفر ، لأنه دليل الإنكار .

ومعنى أنه موجب للعمل : أنه يجب على المكلف أن يفعله حيث إنه ثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه ، ولكن إذا لم يفعله ــ مع اعتقاد حقيته ــ لا يحكم بكفره ، ولكن يحكم بفسقه . فمن اعتقد أن الصلاة فرض ولم يصل لا يحكم بكفره ، لأنه لا تلازم بين اعتقاد حقية الشئ وبين العمل ، ولكن تارك الفرض يعاقب عقابا شديدا لأنه عاص ، وثمة أدلة كثيرة من الكتاب والسنة تدل على الوعيد للعصاة ، إلا أن يعفو الله تعالى بفضله وكرمه ، أو بتوبة العاصى وندمه

---

(١) من الآية ٢٠ من سورة المزمل .

للنصوص الدالة على العفو والمغفرة ، ولأنه حق الله تعالى فيجوز له العفو .

ثانيا : الواجب :

تعريفه لغة : يستعمل الواجب فى عدة معان منها :

١ ـ الثابت أو اللازم : تقول : وجب الشئ وجوبا لزم ، ومن ذلك قول النبى ﷺ : " إذا وجب المريض فلا تبكين باكية " أى ثبت واستقر وزال عن التزلزل والاضطراب، لأن ذلك علامة اشتغاله بمشاهدة أمر من أمور الآخرة .

٢ ـ الساقط : تقول وجب الشئ وجبة : سقط ، ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ **فإذا وجبت جنوبها** ﴾ [(١)] أى سقطت على الأرض .

تعريف الواجب شرعا : ما كان فعله أولى من تركه مع المنع من الترك بدليل ظنى .

شرح التعريف : " ما كان فعله أولى من تركه مع المنع من الترك " سبق شرحه .

" بدليل ظنى " قيد يخرج به الفرض ، حيث إن المنع فى الفرض ثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه .

مثال الواجب : تعيين قراءة الفاتحة فى الصلاة ، حيث إن هذا ثابت بقوله ﷺ : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " وهذا الحديث دليل ظنى لأنه خبر آحاد ، وخبر

---

(١) من الآية ٣٦ من سورة الحج .

الواحد ظنى الثبوت • ومن أمثلة الواجب أيضـــا : صـــلاة الوتر • فإن هذا ثابت بقول الرسول ﷺ : " إن الله ﷻ قـــد أمركم بصلاة هى خير لكم من حمر النعم ، وهى لكم ما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر الوتر الوتر " ، فهذا الخبر من أخبار الآحاد وخبر الواحد ظنى الثبوت ، كما أن فى دلالـــة هذا الحديث شبهة لأنه يحتمل أن يكون المراد مـــن الزيـــادة زيادة التنفل •

حكم الواجب : لازم عملا لا علما ، فيجب العمل بموجبه للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن ، ولكن لا يلزم اعتقـــاد حقيته لثبوته بدليل ظنى ، ومبنى الاعتقاد على اليقين • ومن ثم لا يحكم بكفر جاحده ، وترك العمـــل بـــه لا يفســـق ولا يضلل، لأن التأويل فى مظانه من سيرة السلف ، وإلا فـــإن كان مستخفا يضلل ، لأن رد خبر الواحد والقياس بدعـــة ، وإن لم يكن مؤولا ولا مستخفا يفسق لخروجه عن الطاعـــة بترك ما وجب عليه • ويعاقب تارك الواجب لأنـــه بتركـــه يكون عاصيا • وهناك آيات وأحاديث دلت على وعيد العصاة إلا أن يعفو الله تعالى بفضله وكرمه أو بتوبة العاصى وندمه؛ للنصوص الدالة على العفو والمغفرة •

الفرض والواحب

هل هما لفظان مترادفان أو متغايران ؟

عند الجمهور ــ من غير الحنفية ــ الفرض والواجـــب لفظان مترادفان لا فرق فى المسمى ، بل هما لفظان يطلقـــان

على مدلول واحد ، وهو الفعل الذى طلب الشارع الإتيان به طلبا جازما ، لا فرق بين وروده بدليل قطعى أو ظنى ٠

وقالت الحنفية : إنهما لفظان متغايران ، فالفرض : ما قطع بلزومه، لأنه مأخوذ من فرض ، أى قطع ، والواجب : ما حكم بظن لزومه لأنه مأخوذ من سقط ، أى وقوع لزومه على المكلف جبرا بلا علم له بثبوته العلم القطعى فهو يتحمله بدون اختياره وشرح صدره ٠ أما الفرض فإنه لما كان ثابتا قطعا فإنه يتحمل عن اختيار وشرح صدر ٠

ونظيره : أن أميرا أمر واحدا من غلمانه بحمل شئ إلى موضع فتحمله فلما غاب عن بصره وأخذ فى الطريق ، أخبره واحد أن الأمير قد أمر بحمل هذا الشئ الآخر أيضا إلى ذلك الموضع ولم يحصل العلم بإخباره ، فتحمله أيضا ، كان المأمور فى تحمل الأول مختارا طائعا ، وفى تحمل الثانى بمنزلة المدفوع إليه ، كأنه سقط عليه من غير رضاه واختياره ٠

ولأن التفرقة بين ما ثبت بدليل مقطوع به وبين ما ثبت بدليل مظنون ظاهر ، إذ ثبوت المدلول على حسب الدليل ، فمتى كان التفاوت ثابتا بين الدليلين فلابد من ثبوته بين المدلولين ، ولذلك نخص الفرض بقسم باعتبار معنى القطع ، ونخص الواجب باعتبار معنى السقوط ٠

وبناء على ذلك : فإن ما ثبت بدليل قطعى يسمى عند الحنفية فرضا ، وما ثبت بدليل ظنى يسمى عندهم واجبا ٠

وأرى : أن الخلاف بين الجمهور والحنفية خلاف لفظى لا معنوى كما توهم البعض ٠

وذلك لاتفاقهم فى انقسام ما لزم فعله الذى هو معنى طلبه طلبا جازما إلى قطعى ، أى ثابت بدليل قطعى دلالة وسندا ، وظنى أى ثابت بدليل ظنى دلالة وسندا ، أو دلالة لا سندا وبالقلب ٠

ولاتفاقهم أيضا على أن ما ثبت بدليل ظنى ، لا يكون فى قوة ما ثبت بدليل قطعى ، ولذلك يقول السعد فى حاشيته: " وقد يتوهم أن من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد الظنى، بل القياس المبنى عليه فى مرتبة الكتاب القطعى حيث جعل مدلولهما واحدا وهو غلط ظاهر " ٠

وكذلك فإنهم اتفقوا على التكفير فيما ثبت بدليل قطعى ، أى جاحد يحكم بكفره ، وعدم التكفير فيما ثبت بظنى ، فإن جاحده لا يحكم بكفره " ٠

واتفقوا كذلك على أن من ترك العمل فيما ثبت بدليل قطعى ولو كان مؤولا يعد فاسقا ، بخلاف من ترك العمل فيما ثبت بدليل ظنى فلا يعد فاسقا لو كان مؤولا ٠

واتفقوا أيضا على بطلان الفعل الذى ترك فيه المكلف الثابت بدليل قطعى ، بخلاف الفعل الذى ترك به ما ثبت بدليل غير قطعى فلا بطلان ٠

ومن أمثلة ذلك : الوقوف بعرفة ، من تركه بطل حجه ، لأنه ترك فرضا ، ومن ترك السعى بين الصفا والمروة لا

يبطل حجه ، لأن السعى لم يثبت طلبه بدليل قطعى لا شبهة فيه .

وكذلك فإنه لا فرق عند الجميع بين الفرض والواجب فى أن كلا منهما مطلوب الفعل طلبا جازما ، وبين الحرام والمكروه تحريما فى أن كلا منهما مطلوب الترك طلبا جازما .

إذن ينتج من كل ما تقدم : أن الخلاف فى التسمية فقط لا فى المسمى ، فالخلاف ينحصر فى أن الاسمين : هل هما لمعنى واحد فى ذاته تتفاوت أفراده فى بعض الأحكام بالنظر إلى طريق ثبوته ، أو كل منهما لفرد من ذلك المعنى باعتبار فى طريق ثبوته ، حتى أن النزاع إنما يكون فى مجرد اختصاص كل منهما باسم من ذلك الاسمين وأن تسميته به حقيقة اصطلاحية دون الآخر . فذهب الجمهور إلى الأول ، والحنفية إلى الثانى .

إطلاق الفرض والواجب :

بعد أن قرر الحنفية أن الفرض والواجب لفظان متغايران، قالوا : قد يسمى الفرض واجبا ، وقد يسمى الواجب فرضا ، وذلك لأن الواجب قد يطلق على ما هو أعم من الفرض والواجب ، أى أن المنع من الترك أعم من أن يكون بالدليل القطعى أو بالدليل الظنى .

ومثال إطلاق الفرض على ما ثبت بالدليل الظنى : الوتر فرض ، ومثال إطلاق الواجب على ما ثبت بالدليل القطعى : الصلاة واجبة .

ومثال إطلاق لفظ الواجب على الفرض العلمى والعملى: الفجر واجب ·

ومثال إطلاق لفظ الواجب على ظنى فى قوة الفرض فى العمل ، مثل الوتر واجب عند أبى حنيفة ·

ثالثا : السنة

السنة فى اللغة : مطلق الطريقة سواء أكانت حسنة أم سيئة ، ومن هذا القبيل قول الرسول ﷺ : " من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة " ·

والسنة فى الاصطلاح : ما كان فعله أولى من تركه مع عدم المنع من الترك وكان طريقة مسلوكة فى الدين ·

شرح التعريف :

" ما كان فعله أولى " [١] من تركه " سبق شرحه ·

" مع عدم المنع من الترك " يخرج الفرض والواجب ، حيث إن المنع من الترك فيهما لازم ·

" وكان طريقة مسلوكة فى الدين " يخرج النفل لأنه لم يصر كذلك شرعا ·

---

(١) الأولوية هنا يراد بها أصل معناها وهو الرجحان ·

أنواع السنة : السنة نوعان : سنة هدى ، وسنة زوائد ٠

١ ــ سنة الهدى : هى ما واظب عليه النبى ﷺ ولم يتركه إلا لعذر وكان مكملا للدين وشعائره ٠ ومن أمثلة ذلك : الأذان للصلاة والإقامة لها والجماعة فيها ، فإن كل واحد من هذه الأمور الثلاثة من مكملات الدين وشعائره٠

حكم سنة الهدى : فاعلها يستحق الثواب ، وتاركها يستحق الإساءة والعتاب ٠ لأن تاركها خالف ما واظب عليه الرسول ﷺ من شعائر الإسلام ٠

ويتفاوت مقدار الثواب والإساءة بمقدار تفاوت الفعل المسنون ، فترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يتعلق به ممنوع دون استحقاق العقوبة بالنار كالحرمان من الشفاعة لقول الرسول ﷺ : " من ترك سنتى لم ينل شفاعتى " ٠

٢ ــ سنة الزوائد : وهى ما كان يفعله النبى ﷺ بمقتضى طبيعته البشرية بطريق الاتفاق والعادة لا بطريق قصد العبادة ، فهى زائدة عن شعائر الدين وليست منها ٠

ومن أمثلة ذلك : أفعاله ﷺ من المشى واللبس والأكل ٠

حكم سنة الزوائد : ترك هذه السنة لا يستوجب إساءة ولا عتابا ، لكونها ليست من شعائر الدين ، وإن كان الإتيان بها أولى تأسيا بالنبى ﷺ فعملها هدى وتركها لا بأس به ٠

رابعا : النفل

النفل فى اللغة : الزيادة ، ومن ذلك قوله ـ سبحانه وتعالى ـ : ﴿ **ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة** ﴾ [1] فسمى الله تعالى الولد نافلة لأنه زيادة عن مقصود النكاح وهو الولد نفسه ٠ والمقصود بالنافلة هنا يعقوب ـ عليه السلام ـ وهو ابن الابن لإبراهيم عليه السلام ٠ وتسمى الغنيمة نفلا لأنها زيادة عن المقصود الأصلى للجهاد فى سبيل الله ، حيث إن المقصود الأصلى هو إعلاء كلمة الله وقهر الأعداء ٠

والنفل فى الاصطلاح : ما كان فعله أولى من تركه مع عدم المنع من الترك ، ولم يكن طريقة مسلوكة فى الدين ٠

شرح التعريف :

" ما كان فعله أولى من تركه مع عدم المنع من الترك " سبق شرحه ٠

" ولم يكن طريقة مسلوكة فى الدين " يخرج به السنة ، حيث إن الفعل فيها صار طريقة مسلوكة فى الدين ٠

مثال النفل : ما كان زائدا على العبادات المشروعة السابقة من الفرض والواجب والسنة ، كصلاة أربع ركعات قبل العصر ، وقبل العشاء ، وكصلاة الضحى ، وكصوم يوم الاثنين والخميس من كل أسبوع ٠

حكم النفل ابتداء : الأصل فى النفل أن المرء يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه ، وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء قبل الشروع فيه ٠

---

(١) من الآية ٧٢ من سورة الأنبياء ٠

خامسا : الحرام

تعريف الحرام لغة :

المنع ، والحرام ضد الحلال ، قال تعالى : ﴿ **ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام** ﴾ [1]والحرام هو : ما لا يحل انتهاكه والممنوع من فعله ، قال تعـــالى : ﴿**وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون** ﴾ [2]أى ويمتنع على قرية نهلكها أن تعود للحياة ثانية .

واصطلاحا : ما كان تركه أولى من فعله مع المنع مـــن الفعل .

شرح التعريف :

" ما كان تركه أولى من فعله " يخرج الفرض والواجـب والسنة والنفل ، لأن كل ذلك فعله أولى ، كما يخرج المبـاح لاستواء الفعل والترك فيه شرعا .

" مع المنع من الفعل " يخرج المكروه ، حيث إن الـترك فيه أولى بلا منع من الفعل ، وهذا التعريف للشيخين : أبـى حنيفة وأبى يوسف ــ رحمهما الله ــ .

---

(١) من الآية ١١٦ من سورة النحل .

(٢) الآية ٩٥ من سورة الأنبياء .

أما الإمام محمد بن الحسن ــ رحمه الله ــ فالحرام عنده " ما كان تركه أولى من فعله مع المنع من الفعل بدليل قطعى لا شبهة فيه " ليخرج المكروه التحريمى لأنه يثبت بدليل ظنى عنده ، أما عند أبى حنيفة وأبى يوسف لا فرق بين الحرام والمكروه عندهما فهما يثبتان بالدليل القطعى والدليل الظنى .

حكم الحرام :

يعاقب المكلف على فعله مع تفاوت العقاب بتفاوت المحرمات فى شدة حرمتها فى نظر الشارع . أما تارك الحرام فلا يثاب ولا يعاقب ، إلا إن ترك الحرام تقربا إلى الله تعالى فإنه يكون عبادة لها ثوابها ، كمن ترك شرب الخمر ، أو ترك الزنا وهو قادر بنية التقرب إلى الله تعالى.

أساليب التحريم : للتحريم أساليب كثيرة تدل عليه ،منها:

١ ــ صيغة النهى إذا لم يقترن بها ما يدل على صرفها من الحقيقة إلى المجاز كقوله تعالى : **﴿ ولا تقربوا الزنا﴾**.[1]

٢ ــ صيغة الأمر التى تفيد الترك والمنع وما فى معناها من غير أن تصرفها قرينة عن التحريم ، ومن ذلك قوله تعالى : **﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول**

---

(١) من الآية ٣٢ من سورة الإسراء .

الزور ﴾ [1]، وقول الله تعالى : ﴿ وذروا ما بقى من الربا﴾ [2].

٣ ـ ومن أساليبه أيضا مادة التحريم ومشتقاتها ، كقوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾[3] .

٤ ـ استعمال لفظ لا يحل ، ومن ذلك قول رسولنا محمدﷺ: " لا يحل دم امرئ إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزانى ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة " .

هل هناك تلازم بين الإثم والحرمة ؟ :

فى الحقيقة أنه لا تلازم بين الإثم والحرمة ، لأن الشئ قد يكون حراما ومع ذلك لا إثم فيه ، والدليل على ذلك الأمثلة الآتية : وطء الرجل امرأة أجنبية وهو يظنها حليلته ، وكما لو ظن أنه متطهر فبان حدثه ، أو ظن بقاء الليل أو غروب الشمس فأكل ثم بان خلافه .

فكل هذه الأمثلة اجتمعت فيها الحرمة ، فالصلاة مع الحدث والأكل فى نهار رمضان حرام ، ولكن الإثم منتف لأن العبد مخطئ ، والله سبحانه وتعالى رفع الإثم عن المخطئ فقد قال رسولنا ﷺ : " رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " وقد يكون الشئ حلالا فى أصله ولكن الشارع الحكيم رتب عليه الإثم عقابا للمكلف عن قصده .

---

(١) من الآية ٣٠ من سورة الحج .

(٢) من الآية ٢٧٨ من سورة البقرة .

(٣) من الآية ٢٣ من سورة النساء .

ومن أمثلة ذلك : ما إذا وطئ الرجل زوجته وهو يظنها أجنبية عنه .

فهذا الوطء حلال فى الواقع أى باعتبار المحل ، ولكن الشارع رتب عليه الإثم تبعا لظن المكلف وقصده ، فقد كان يقصد الإتيان بالمحرم وفعل ما فعل على أنه حرام ، فيؤاخذ على قصده هذا .

إن الشارع لا يحرم فعلا من الأفعال إلا بناء على مفسدة غالبة تترتب على فعله .

ولذلك نجد الشارع الحكيم لا ينهى عن شئ إلا لقبحه ولما فيه من مضرة راجحة ضرورة حكمة الناهى ، قال تعالى : ﴿ **وينهى عن الفحشاء والمنكر** ﴾ [1]، وهذه المفسدة أو المضرة إما أن تكون راجعة إلى ذات الفعل وإما أن تكون راجعة إلى أمر يتصل به ، وعلى ذلك ينقسم الحرام إلى قسمين :

القسم الأول : الحرام لذاته ، وهو ما حرمه الشارع بأصله ابتداء لقبح عينه ، كالكفر ، وبيع الخمر ، وصلاة المحدث ، والقتل ، والزنا .

القسم الثانى : الحرام لغيره ، وهو ما حرمه الشارع لملابسات خارجة عن ذاته ، ومن أمثلة ذلك : وطء الحائض فإنه مشروع من حيث إنها منكوحته وإنما يحرم لأجل

---

(١) من الآية ٩٠ من سورة النحل .

الأذى، قال ـ جل علاه ـ : ﴿ **ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن** ﴾ [(١)] ، أو هو مما يمكن أن ينفك عن الوطء بأن يوجد الوطء بدون الأذى ، والأذى بدون الوطء ·

سادسا : المكروه

المكروه لغة : مأخوذ من كره الشئ كرها خلاف أحبه فهو بمعنى نفور الطبع ، أى ما تعافه النفس وترغب عنه · تقول : كره المريض الدواء أى نفر طبعه منه ·

واصطلاحا : ما كان تركه أولى من فعله مع عدم المنع من الفعل ·

شرح التعريف : " ما كان تركه أولى من فعله " سبق شرحه ·

" مع عدم المنع من الفعل " يخرج الحرام لأن المكلف ممنوع من فعله ·

أقسام المكروه : لم يتعرض لتقسيم المكروه سوى الحنفية تمشيا مع مسلكهم فى النظر إلى الدليل ·

وقد اختلفوا فى وجهة التقسيم · وعلى كل فالمكروه قسمان :

١ ـ مكروه كراهة تنزيهية :

وهو : ما كان تركه أولى من فعله مع عدم المنع من الفعل وكان إلى الحل أقرب ·

---

(١) من الآية ٢٣٢ من سورة البقرة ·

وهذا التعريف عند الشيخين أبى حنيفة وأبى يوسف ــ رحمهما الله ــ ومثاله : فرقعة الأصابع أو تشبيكها وتقليب الحصى فى الصلاة ،

حكمه : لا يعاقب فاعله أصلا لكن يثاب تاركه أدنى ثواب ،

٢ ــ مكروه كراهة تحريمية :

وهو : ما كان تركه أولى من فعله مع عدم المنع من الفعل وكان إلى الحرمة أقرب ،

والتعريف إلى قوله : " مع عدم المنع من الفعل " متفق عليه ، وقد زاد محمد بن الحسن قيدا آخر : " وقد ثبت لزوم تركه بالدليل الظنى " ليخرج الحرام ، لأن الحرام عنده ما ثبت لزوم تركه بالدليل القطعى ، وأما الشيخان : أبو حنيفة وأبو يوسف فقد زادا فى التعريف : وكان إلى الحرام أقرب ،

ومعنى القرب إلى الحرمة : أنه يتعلق به محظور دون استحقاق العقوبة بالنار ، فترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق من تركها حرمان الشفاعة لقوله ﷺ : " من ترك سنتى لم ينل شفاعتى " أى لم يستحق شفاعتى ،

وقد ينالها كرما وفضلا ، وهذا هو معنى قربه إلى الحرمة ، هذا معنى القسمين عند الشيخين ، لأن الحرام عندهما : ما لزم تركه بالدليل سواء ثبت لزوم الترك بالدليل القطعى أو بالدليل الظنى ،

فترك الفرض كالصلاة والصوم والزكاة حرام ، وقد ثبت لزوم الترك فيها بالدليل القطعى ، وترك الوتر ، وعدم تعديل الأركان ، وترك الفاتحة فى الصلاة حرام ، وقد ثبت لـزوم الترك فيها بالدليل الظنى ، وهو أخبار الآحاد .

ويستحق التارك فى الأمرين العقوبة بالنار مـع تفـاوت العقوبة بتفاوت كل منهما ، أما ترك السنة المؤكدة فمكـروه كراهة تحريم وهى إلى الحرام أقرب ، ويتعلق بترك السـنة محظور دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة ، كما تقدم .

ومن أمثلة ذلك أيضا : صوم يوم النحر ، والبيـع عنـد الأذان للجمعة ، فلا فرق عند الشيخين بين ما ثبـت لـزوم تركه بالدليل القطعى وما ثبت لزوم تركه بـالدليل الظنـى فكلاهما حرام .

وأما الإمام محمد بن الحسن فقد فرق بين ما ثبت لـزوم تركه بالدليل القطعى وما ثبت لزوم تركه بالدليل الظنـى ، فبالقطعى يكون حراما ، وبالظنى يكـون مكروهـا كراهـة تحريم، فالمكروه كراهة تحريمية عند محمد يكون حراما عند الشيخين . ووجهة الإمام محمد : أن الحرمة إن ثبتت بالدليل الظنى فهو أدنى من الحرام كما تقرر أن ما لزم فعلـه مـع المنع من الترك إن كان بدليل قطعى يكون فرضا ، وإن كان بدليل ظنى يكون واجبا ، فكذلك ما ثبت لزوم تركـه بدليـل

ظنى يكون مكروها كراهة تحريم وليس إلى الحرام أقـــرب كما يقول الشيخان ٠

والمكروه كراهة تنزيهية عند محمد : ما كان تركه أولى مع عدم المنع من الفعل ، والمكروه كراهة تحريميـــة عنـــد محمد حرام عند الشيخين ٠ والمكروه كراهة تحريمية عنـــد الشيخين مكروه كراهة تنزيهية عند محمد ٠

وترك الواجب حرام عند الشـــيخين ومكـــروه كراهـــة تحريمية عند محمد لثبوت ذلك بالدليل الظنى ، وترك الســـنة المؤكدة مكروه كراهة تحريمية عندهما لعدم الدليـــل علـــى المنع ، ولأنه إلى الحرام أقرب ٠ ومكروه كراهة تنزيهيـــة عند محمد لعدم الدليل على المنع أيضا ٠

سابعا : المباح

تعريف المباح لغة : مشتق من الإباحة وهى الإظـــهار والإعلان ، يقال : باح فلان بسره وأظهره وأبانــــه ، وقـــد يطلق المباح على ما أذن فيه ٠

تقول العرب : أبحتك الشئ أحللته لك ٠ وهـــذا المعنـــى الأخير قريب من المعنى الاصطلاحى ٠

تعريف المباح اصطلاحا : هو ما استوى فعله وتركه فى نظر الشارع ٠

" استوى فعله وتركه " يخرج ما كان فعله أولى ، كما يخرج ما كان تركه أولى ٠

والمراد بقوله : " فى نظر الشارع " أن يحكم الشارع بإباحته صريحا أو دلالة بقرينة الكلام فى متعلق الحكم الشرعى التكليفى ٠

أساليب الإباحة :

يستدل على كون الفعل مباحا بأساليب متعددة منها :

١ ــ النص من الشارع على نفى الحرج كقوله تعالى : **﴿فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكى لا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا وكان أمر الله مفعولا ﴾** [١]٠

فالجناح مرفوع فى هذه الآية عمن تزوج بزوجة ولده بالتبنى وهذا هو معنى الإباحة ، فيكون هذا الزواج مباحا٠

٢ ــ النص من الشارع على نفى الجناح كقوله تعالى : **﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ﴾** [٢]٠ فهذه الآية تدل على إباحة تطليق المرأة قبل الدخول والخلوة ٠

٣ ــ النص من الشارع على نفى الإثم عن فعل من الأفعال كقوله تعالى **﴿ واذكروا الله فى أيام معدودات فمن تعجل**

---

(١) من الآية ٣٧ من سورة الأحزاب ٠

(٢) من الآية ٢٣٦ من سورة البقرة ٠

في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى ﴾[1] .

فقد تضمنت هذه الآية على نفى الإثم عمن اقتصر على يومين فى منى أيام الحج فله ذلك كما أن له أن يكملها ثلاثة ويرمى فى اليوم الثالث . كل ذلك مباح له والمكلف مخير فيه .

٤ ـ أن ينص الشارع على الحل كقوله تعالى : **﴿ أحل لكم صيد البحر وطعامه ﴾**[2].

٥ ـ صيغة الأمر مع وجود القرينة الصارفة له عن الوجوب إلى الإباحة ومن ذلك قوله تعالى : **﴿ فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ﴾**[3].

فالأمر فى قوله : **﴿ كلوا ﴾** للإباحة والقرينة وصف الأكل بالحلال .

هل المباح داخل تحت التكليف ؟ :

اتفق جمهور العلماء على أن المباح ليس داخلا تحت التكليف ،لأن التكليف إلزام ما فيه الفعل أو الترك ، وبذلك يكون إدخال المباح فى أقسام الحكم التكليفى من قبيل التغليب إذ أن صفة التكليف متوفرة فى أكثر أنواع الحكم التكليفى .

---

(١) من الآية ٢٠٣ من سورة البقرة .

(٢) من الآية ٩٦ من سورة المائدة .

(٣) من الآية ٦٩ من سورة الأنفال .

وقال الشيخ أبو إسحاق الإسفراييني : التخيير فيه كلفة من حيث اعتقاد أن هذا الأمر مباح ، أو باعتقاد أن هذا الأمر صادر عن الشارع ٠

وهذا قول فيه نظر : ولو جاز لنا أن نقبله لأمكننا بمقتضاه أن نسمى الأحكام الوضعية أيضا أحكاما تكليفية ، وذلك لأن المكلف مطلوب منه اعتقاد أنها أحكام وضعية أو اعتقاد أن واضعها هو الشارع فيتداخل النوعان ٠

حكم المباح :

المباح ــ كما تقدم ــ من حيث ذاته لا يتعلق بفعله أو تركه مدح ولا ذم ٠

ولذلك يقول الشاطبى : المباح من حيث هو مباح لا يكون مطلوب الفعل ولا مطلوب الاجتناب ٠

ولكن قد يعرض للمباح : ما يجعله واجبا أو مندوبا أو حراما أو مكروها تبعا لما يقصد به المكلف من فعله المباح٠

١ ــ فيكون المباح واجبا إذا كان لا يمكن أن يتأدى الواجب إلا به ، ومن ذلك : السعى إلى المسجد لصلاة الجمعة ، فالسعى من حيث ذاته مباح ، ولكن لما كانت الجمعة لابد وأن تكون فى جماعة ولا يوجد هذا إلا إذا وجد السعى ، كان السعى واجبا ، ولذا نجد الله ــ سبحانه

وتعالى ـ يأمر به فيقول : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله**﴾[1] .

٢ ـ ويكون المباح مندوبا إذا كان وسيلة لمندوب ، ومن ذلك : السعى إلى المساجد لإقامة صلاة الجماعة ، فصلاة الفرد وحده تبرئ ذمته ويحصل على ثواب الفرض . ولكن صلاة الجماعة أفضل ، فإذا كان هذا لا يتحقق إلا بالسعى إلى المسجد كان السعى مندوبا ، يقول رسولنا محمد ﷺ : " صلاة الرجل فى جماعة تفضل على صلاة الرجل وحده بسبع وعشرين درجة " .

٣ ـ ويكون المباح حراما إذا كان وسيلة لمحرم كأن يكون فى فعله ارتكاب محرم ، ومن ذلك : وطء الحائض فإن وطء الزوجة من حيث ذاته مباح ، وإنما حرم فى وقت الحيض للأذى ولذلك نهى الله سبحانه وتعالى عنه فقال : ﴿ **ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن** ﴾ [2] .

٤ ـ ويكون المباح مكروها إذا اقترنت به نية مكروه وكان وسيلة له أو كان فى الاشتغال به فوات مندوب .

ومن أمثلة ذلك : التريض الذى يفوت به أداء سنة من السنن مثلا .

---

(١) من الآية ٩ من سورة الجمعة .

(٢) من الآية ٢٢٢ من سورة البقرة .

ما ذكرته فى حكم المباح من حيث ذاته أو باعتبار ما يعرض له هو ما عليه جمهور المسلمين • ولم يخالف ذلك إلا الكعبى حيث قال هو وأتباعه من المعتزلة : إنه لا مباح فى الشريعة •

ب ـ تقسيم الحكم الوضعى :

ينقسم الحكم الوضعى إلى خمسة أقسام : الركن والعلة والسبب والشرط والعلامة •

ووجه هذا التقسيم : أن الشئ المتعلق بشئ آخر إن كان داخلا فيه فهو الركن ، ومن أمثلة ذلك : القيام والركوع والقراءة بالنسبة للصلاة ، فإن هذه الأشياء داخلة فى حقيقة الصلاة ، وكالتصديق للإيمان فإنه داخل فى حقيقته • وإن لم يكن الشئ المتعلق داخلا فى الشئ الآخر فإن كان مؤثرا فيه فهو العلة •

ومن أمثلة ذلك : البيع المطلق فإنه علة للملك ، وكالقتل فإنه علة فى وجوب القصاص وإن لم يكن الشئ المتعلق مؤثرا فى الشئ الآخر ، فإن كان موصلا إليه فى الجملة فهو السبب ، كالدلوك للصلاة ، وكدلالة رجل لآخر على رجل فقتله المدلول ، فإن هلاك المقتول علته إتلاف القاتل •

ودلالة الدال سبب موصل إلى القتل فى الجملة ، لأنه قد يدله ولا يقتل ، فالقاتل هو الذى أتلف المقتول بالفعل ، والدال متسبب فقط •

والشئ المتعلق إن لم يكن موصلا إلى الشئ الآخر ، فإن توقف وجود الآخر عليه شرعا فـهو الشـرط ، كالطـهارة للصلاة ، والشئ المتعلق إن لم يتوقف وجود الشـئ الآخـر عليه فهو العلامة كالأذان فإنه علامة على الصلاة ، حيث إن الصلاة لا تتوقف عليه .

الفرق بين الحكم التكليفى والحكم الوضعى

إن الحكم التكليفي والحكم الوضعى يتفقان فى :

١ ـ أن كليهما خطاب من الله سبحانه وتعـالى ، فـإن الله سبحانه وتعالى هو الذى يشرع الأحكـام لعبـاده ﴿ **إن الحكم إلا لله** ﴾ وهو الذى يخبرنا عن أسبابها وشـروطها وموانعها .

٢ ـ أن كلا منهما متعلق بفعل المكلف ، وتعلـق التكليفـى بفعل المكلف ظاهر ، وتعلق الوضعى بفعل المكلف أعـم من أن يكون فعل المكلف سببا أو مسببا .

ويفترقان فى :

١ ـ الأسبقية : فالحكم الوضعى أسبق ومقدم علـى الحكـم التكليفى ، فلا وجود للحكم التكليفى إلا بعد وجود الحكـم الوضعى .

ومن أمثلة ذلك : السبب فإنه يقتضى وجود المسبب عنـد وجوده ، والمشروط أيضا لا يوجد إلا بعد وجود شرطه، فالصلاة لا توجد إلا بعد وجود الطهارة .

٢ ــ المقصود : يقصد بــــالحكم التكليفـــى : الاقتضـــاء أو التخيير فهو مقصود لذاته ، أما المقصـــود مـــن الحكـــم الوضعى ، فهو الجعل ، فلا اقتضاء فيـــه ولا تخيـــير ، ولذلك أطلق البعض على الحكـــم الوضعـــى خطـــاب " الأخبار " ٠

٣ ــ القدرة : الأحكام التكليفية مقدورة للإنسان دائما وفـــى وسعه ، لأن التكليف مع عدم القدرة غير واقـــع شـــرعا وإن اختلف فى جوازه عقلا ٠

أما الأحكام الوضعية ، فقد يكون فى مقدور المكلـــف ، مثال ذلك : السرقة والطهارة والزنا ، وقد تكون فى غير مقدوره ، مثال ذلك : القرابة فإن الشارع جعلها سببا فى الميراث ، وهى ليست فى مقدوره ٠

٤ ــ الكسب : الحكم التكليفى يتعلق بكسب المكلف ، بخلاف الحكم الوضعى فقد يتعلق بكسب المكلف وقد لا يتعلـــق بكسبه ٠

ومن أمثلة ذلك : وجوب الدية على العاقلة فـــى القتـــل الخطأ ، فوجوب الدية على العاقلة ليس من باب التكليف لاستحالة التكليف بفعل الغير ، بل معناه : أن فعل الغـير سبب لثبوت هذا الحق فى ذمتهم ٠

٥ ــ الفعل : الحكم التكليفى لا يكون إلا بفعل وهو الذى يرد عليه الاقتضاء والتخيير ، بخلاف الحكم الوضعى ، فقـد

يكون فعلا للمكلف كالطهارة ، وقد يكون لغير المكلف ، كفعل الصبى ، وقد يكون فعلا لله سبحانه وتعالى ، كالدلوك بالنسبة للصلاة ، وقد يكون غير فعل ، كالصحة والبطلان .

وعلى ذلك فالنسبة بين الحكم التكليفى والحكم الوضعى : العموم والخصوص ، فالوضعى أعم من التكليفى .

٦ ـ العموم والشمول : خطاب التكليف لا يخاطب به إلا المؤمن حتى عند من قال : إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، فهؤلاء يشترطون فى أدائها الإيمان ، أما الحكم الوضعى فهو يتناول المؤمن والكافر غالبا .

ومثال ذلك : العقوبات وأسبابها ، والعقود وغير ذلك مما هو من أحكام الدنيا ، والإجماع قائم على أن الكافر يتعلق به خطاب الوضع ، كالعقوبات وأسبابها ، لأن المقصود من العقوبات الزجر ، وذلك عام يشمل المؤمن والكافر ، بل بالكافر أليق ؛ لأن العقوبة فيها معنى الخزى، فالكافر مخاطب بكل أمور الدنيا ، ولذلك فالعقد الذى يعقده ملتزم به .

ذكر السيوطى فى الأشباه والنظائر عن النووى مسألة فى شرح المهذب : أن الإمام الشافعى ﷺ والأصحاب ، وغيرهم من العلماء قالوا : إذا لزم الكافر كفارة ظهار أو قتل ، أو غيرهما فكفر فى حال كفره أجزأه ذلك ، وإذا أسلم

لا تلزمه الإعادة ، وهذا دليل على صحتها ، وإذا فعل الكافر الأصلى قربة يشترط النية لصحتها ، كالصدقة ، والضيافة ، والإعتاق ، والقرض ، وصلة الرحم ، وأشباه ذلـــك ، فـــإن مات على كفره فلا ثواب له عليها فى الآخرة ، لكن يطعـــم بها فى الدنيا ويوسع فى رزقـــه وعيشـــه ، فـــإذا أســـلم ، فالصواب المختار : أنه يثاب عليها فـــى الآخـــرة للحديـــث الصحيح أن رسول اللهﷺ قال : " إذا أسلم العبـــد ، فحســـن إسلامه ، كتب الله له كل حسنة كان أزلفها " ٠ أى قدمها ٠

وفى هذا دليل على صحتها منه حال كفره ، والصحـــة من الأحكام الوضعية ــ كما قدمنا ــ ومما يدل علـــى ذلـــك أيضا ، ما ورد فى الصحيحين عن حكيم بن حـــزام قـــال : قلت: " يا رسول الله : أرأيت أمورا كنت أتحنث بـــها فـــى الجاهلية من صداقة ، أو عتاقة ، أو صلة رحم أفيها أجـــر ؟ فقال : " أسلمت على ما أسلفت من خير " ٠

٧ ــ تصور وجود أى منهما منفردا عن الآخـــر : فـــالحكم التكليفى لا يتصور وجوده منفردا عن الحكم الوضعـــى ، أما الحكم الوضعى فيمكن انفراده عن الحكم التكليفى ٠
ومن أمثلة ذلـــك : زوال الشـــمس ، وجميـــع أوقـــات الصلوات أسباب لوجوبها ، ورؤية الهلال سبب لوجـــوب رمضان ، وصلاة العيدين ، والنسك ٠

ويمكن اجتماع الحكم التكليفى والحكم الوضعى ، ومـــن أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿ **والســـارق والســـارقة فاقطعـــوا**

أيديهما ﴾[1] فإن فيه حكما تكليفيا وهو وجـــوب القطـــع ، وحكما وضعيا وهو جعل السرقة سببا لوجوب القطع .

وكما قلت : لا يتصـــور انفـــراد الحكـــم التكليفـــى ، إذ لا تكليف إلا وله سبب ، أو شرط ، أو مانع ، وأبعد الأمـــور عن ذلك الإيمان بالله تعالى ومعرفته وهما ســـببان لعصمـــة الدم والمال ، والكفر والنفاق ، وهما سببان للإباحة فيهما .

---

(١) من الآية ٣٨ من سورة المائدة .

ثانيا
الدراسة النصية

حكم [1] الخاص [2]

(فصل [3] : الخاص من حيث هو خاص) أى من غير اعتبار العوارض والموانع ، كالقرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة مثلا ٠

---

(١) المراد بالحكم فى قول صدر الشريعة : " حكم الخاص " الأثر الثابت به، والمستفاد منه ٠ والخاص : ما وضع لكثير محصور كألف ، أو لواحد ، سواء أكان شخصيا كمحمد ، أم نوعياً كرجل ، أم جنسيا كإنسان ٠

(٢) **الخاص فى اللغة** : المنفرد من قولهم اختص فلان بكذا ، أى انفرد ، وفلان خاص أى منفرد به ، وخاصة الناس أهل العلم ٠

وفى الاصطلاح : لفظ وضع لمعنى واحد منفرد عن ملاحظة الأفراد سواء كان واحدا حقيقيا ، كالأعلام الشخصية كزيد ، أو اعتباريا كالواحد بالجنس كإنسان ، أو بالنوع كرجل ٠

وجعل مثل الإنسان جنسا والرجل نوعا اصطلاح علماء الأصول والفقه ، لأن مقصودهم معرفة الأحكام ، فالجنس عندهم : اللفظ الواقع على كثيرين مختلفين بالأحكام ، وإن كانوا متفقين بالحقيقة ، كإنسان فإنه مشتمل على الرجل والمرأة ، والحكم بينهما متفاوت فى المقاصد والأحكام ، فإن الرجل يصلح للإمامة الكبرى ، والصغرى ، والشهادة فى الحدود والقضاء فيها ، بخلاف المرأة ، والنوع عندهم : اللفظ المشتمل على كثيرين متفقين فى الحكم ، كرجل ، فإن قلت : الرجل أيضا يشتمل على كثيرين متفاوتين فى الحكم ، كالعاقل والمجنون ، يجاب بأن كلا منا بالنسبة إلى من له أهلية معتبرة وما ذكرتم من العوارض ٠

(٣) **الفصل** : الحاجز بين الشيئين ، والفصل : قطعة من الباب مستقلة بنفسها منفصلة عما سواها ٠

(يوجب [1] الحكم [2]) فإذا قلنا : زيد عالم ، فزيد خاص: فيوجب الحكم بالعلم على زيد ، وأيضا العلم لفظ خاص بمعناه، فيوجب الحكم بذلك الأمر الخاص علـــى زيـد (قطعـا) [3]

---

(١) **حكم الخاص من حيث هو** " بقطع النظر عـن العـوارض والموانـع " يوجب الحكم ، أى يثبت الحكم قطعا ، وإفادته للقطع مقيد بقطع النظـر عن العوارض والموانع ، أى القرائن الصارفة عن إرادة الحقيقـة ، لأن الخاص إذا نظر إليه من جهة العوارض فإنه قد لا يفيد معناه الذى وضع له ، فإن لفظ " حاتم " فى " رأيت اليوم حاتما " لا يدل على الموضوع له وهو " حاتم الطائى " ، وإنما يدل على " الرجل الكريم " ولم يوضع لـه ، وإن كانت دلالته فى غير ما وضع له قد جاءت من استعماله فـى ذلـك الغير ، مع القرينة المانعة من إرادة الموضوع له ، وهذا أمر خارج عـن الخاص ، من حيث إنه خاص •

(٢) **المراد بالحكم** : إسناد أمر إلى آخر ، فزيد خاص يوجب الحكم عليـه ، بالعلم ، وكذا لفظ العلم خاص يوجب الحكم به على زيد على وجه يقطـع احتمال إرادة الغير أعنى أن زيدا يختص بالعلم ويثبت له دون غيره مـن نفس اللفظ وإن كان الغير عالما ، لكن نفس اللفظ لا يراد به الغير ، بـل هو المخصوص بذلك •

(٣) اعلم أن القطع يستعمل لمعنيين ، **أحدهما** : أن لا يكون ثمـة احتمـال أصلا ، كالمحكم ﴿ **الله لا إله إلا هو الحى القيوم** ﴾ وجاء محمد نفسه • **الثانى** : أن لا يكون ثمة احتمال ناشئ عن دليل مثل : جاء محمد ، فإنـه يحتمل أن الذى جاء رسول محمـد أو كتابـه ، ولا دليـل علـى هـذا الاحتمال •

==

وسيجئ أنه يراد بالقطع معنيان ، والمراد ههنا المعنى الأعـم ، وهو أن لا يكون له احتمال ناشئ عن دليل ، لا أن لا يكون لـه احتمال أصلا (ففى [١] قوله تعالى : ﴿ **ثلاثة قروء** ﴾ ٠

==والقطع بالمعنى الثانى أعم من القطع بـالمعنى الأول ، وذلـك لأن القطع بالمعنى الأول نقيض مطلق الاحتمال ، والقطع بـالمعنى الثـانى نقيض ، يحتمل غيره احتمالا ناشئا عن دليل ، ومطلق الاحتمال أعم مـن الاحتمال الناشئ عن دليل ، فيكون نقيضها بالعكس ، فإن نقيض الأعـم أخص من نقيض الأخص ، وعلى ذلك ، فإذا قلنا : محمد عـالم ، أفـاد ـ محمد ـ الخاص مدلوله ، وهو الذات المشخصة المسماة ـ بمحمد ـ على وجه لا يحتمل غيره احتمالا ناشئا عن دليل ، ولفـظ ـ عـالم ـ الخاص أفاد مدلوله وهو العلم القائم بذات ما على وجه لا يحتمل غـيره احتمالا ناشئا عن دليل ، والكلام بمجموعه أفاد ثبوت العلم لمحمد علـى جهة القطع بهذا المعنى ٠

والمراد بالقطع هنا : المعنى الثانى لأنه المتحقق فى الخـاص ، لا الأول والقطع بهذا المعنى أعم من القطع بالمعنى الأول ٠ فالخاص ، كما يكون للمتواتر يكون لغيره ، وغير المتواتر الاحتمال فيه قائم ٠ فلا يطرد كونه قطعيا بالمعنى الأول ، ويطرد بالمعنى الثانى ٠

(١) بيان للتفريعات الفقهية على أن موجب الخاص قطعـى وهـى أربعـة فروع:

الفرع الأول :

المرأة التى دخل بها زوجها ، ثم طلقها وكانت من ذوات الحيض ، فبـم تعتد ؟ هل تعتد بالحيض أو بالطهر ؟ ٠ ==

== ثمة خلاف بين الفقهاء فى ذلك :

فقالت الحنفية : عدتها تكون بالحيض ، وقال الشافعية والمالكية : عدتـــها تكون بالطهر .

ويرجع السبب فى هذا الاختلاف : إلى أن لفظ " قرء " مشترك لفظى بيـن الحيض والطهر " .

فبعد أن اتفقوا على أن مأخذ الحكم هو قولـــه تعـــالى : **﴿ والمطلقـات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾** وعلى أن القرء يطلق علـــى الحيـض والطهر بطريق الاشتراك اللفظى ــ كما قدمنا ــ كما أنهم اتفقوا على أنه لا يراد بالقرء فى هذه الآية المعنيين معا (الحيـض والطـهر) وإنمـا المراد به واحد من المعنيين . ولكن ما هو ؟ أهو الحيض أم الطـــهر ؟ بالأول قال الحنفية ، وبالثانى قال الشافعية : واستدل الحنفية علــى مـا ذهبوا إليه بقولهم : لو حملنا " قروء " على الأطهار بطل موجب الخاص وهو " ثلاثة " وقد قدمنا أن موجب الخاص قطعى .

وبيان ذلك : أن الطلاق المشروع وهو المسمى بطلاق السنة يكون فـــى طهر لم يجامعها فيه ، فإن طلق الرجل زوجه فى الطهر ــ كمـــا هـو الطلاق المشروع ــ فإما أن يحسب هذا الطهر الذى طلقها فيه ، وإما أن لا يحسب ، فإن احتسب كانت العدة طهرين وبعض طهر ، وهذا يبطـــل موجب الثلاثة بالنقصان ، وإن لم يحتسب فتكون العـــدة ثلاثـــة أطـــهار وبعض ، وهذا يبطل موجب الثلاثة بالزيادة .

وعلى ذلك فعلى أى من القولين (احتساب الطهر المطلقة فيـــه أو عـــدم احتسابه) يبطل معنى الخاص : إما بالنقصان عــــن " الثلاثـــة " وإمـــا بالزيادة ، وإبطال الخاص لا يصح .

فتأويل الشافعية ومن وافقهم بأن المراد " بالقروء " الأطهار لا يصح .

لا يحمل القرء على الطهر وإلا فإن احتسب الطهر الذى طلق فيه : يجب طهران وبعض وإن لم يحتسب : تجب ثلاثة وبعض) .

اعلم أن القرء لفظ مشترك وضع للحيض ووضع للطهر ففى قوله تعالى : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾ المراد من القرء الحيض عند أبى حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ والطهر عند الشافعى ـ رحمه الله تعالى ـ فنحن نقول : لو كان المراد الطهر لبطل موجب الخاص وهو لفظ ثلاثة [1] لأنه لو كان المراد الطهر ، والطلاق المشروع هو الذى يكون فى حالة الطهر ، فالطهر الذى طلق فيه إن لم يحتسب من العدة يجب ثلاثة أطهار وبعض ، وإن احتسب كما هو مذهب الشافعى : يجب طهران وبعض [2] (على أن بعض الطهر ليس بطهر وإلا لكان الثالث كذلك) .

---

(١) إما بالنقصان من مدلولها ، وإما بالزيادة عليه .

(٢) يتضح لنا من ذلك أننا لو حملنا القرء على الطهر ـ كما قال الشافعى ـ لبطل موجب الثلاثة ، إما بالنقصان ، وذلك لو اعتبرنا الطهر الذى وقع فيه الطلاق واحتسبناه من العدة . وإما بالزيادة على الثلاثة وذلك فى حالة عدم اعتبار الطهر الذى طلقت فيه الزوجة وعدم احتسابه من العدة. ومعلوم لنا ـ وكما تقدم ـ أن موجب الخاص قطعى ولفظ " ثلاثة " خاص فبطلانه لا يجوز ، فإن قيل : كلاهما جائزان . أما النقصان ==

==فكما فى إطلاق الأشهر على شهرين وبعض شهر فى قوله تعـــالى : ﴿الحج أشهر معلومات﴾ وأما الزيادة فتلزمكم الزيادة فى حالة مـــا إذا طلق الرجل امرأته فى الحيض ، فالحيضة التى طلقت فيها غير معتـــبرة ولا تحسب من العدة ، وعلى ذلك فالواجب ثلاث حيض وبعض .

الجواب :

يجاب عن الأول : بأن الكلام فى الخاص ، وأشهر ليس كذلك : بل هـــو عام ، أو واسطة بين العام والخاص ، والعام يجوز أن يراد بعضه علـــى طريق المجاز بنصب القرينة الصارفة عن الحقيقة كما فى قوله تعـالى : ﴿ وقالت الملائكة ﴾ والمراد جبريل عليه السلام لا بطريق التخصيـــص فـــلا يرد عليه ما قيل .

ويجاب عن الثانى : بأنه لما وجب تكميل الحيضة الأولى بالرابعة وجبـت الرابعة بتمامها ضرورة ، حيث إن الحيضة الواحدة لا تقبـــل التجزئـــة، ومثله جائز فى العدة كما فى عدة الأمة فإنها على النصف من عدة الحرة وقد جعلت قرأين ضرورة ، وليس الواجب عند الشافعى ثلاثـــة أطـــهار غير الطهر الذى وقع فيه الطلاق حتى يتأتى له مثل ذلك .

وأيضا الظاهر حمل الكلام على الطلاق المشروع الواقع فى الطهر لأنـــه المقصود بنظر الشارع فى بيان ما يتعلق به من الأحكام ، ويعرف حكـم غير المشروع بدلالة نص أو إجماع ، وكأن قول المصنف (والطـــلاق المشروع هو الذى يكون فى حالة الطهر) إشارة إلى هذا .

ومما يدل أيضا على أن المراد بالقرء الحيض قوله تعالى : ﴿ واللائـــى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ﴾ لأنـــه تعرض عند ذكر الخلف لليأس عن الحيض دون الطهر ، فعلم أن المـراد فى الأصل هو الحيض .

==

جواب عن سؤال مقدر ، وهو أن يقال : لم قلتـــم إنـــه إذا احتسب يكون الواجب طهرين وبعضا ، بل الواجب ثلاثـــة لأن بعض الطهر طهر ، فإن الطهر أدنى ما يطلق عليه لفظ الطهر وهو ساعة مثلا [1].

فنقول في جوابه [2] : إن بعض الطهر ليس بطهر ، لأنـــه لو كان كذلك لا يكون بين الأول والثالث فـــرق ، فيكفي في

==وكذلك قوله ﷺ فيما رواه ابن ماجه وأحمد من حديث عائشة رضـي الله عنها : " دعي الصلاة أيام أقرائك " وفيما رواه أبو داود وابن ماجـــة والترمذي والدار قطني من حديث عائشة رضي الله عنها أيضا : " طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان " .

(١) هذا سؤال ويريد سائله أن يقول : " نسلم أنه إذا اعتبر الطهر الذي وقـــع فيه الطلاق كان الواجب طهرين وبعضا لا ثلاثة ، وإنما يلزم ذلك لو كان الطهر اسما لمجموع ما تخلل بين الدمين وهو ممنوع ، بل هو اسم للقليل والكثير حتى يطلق على طهر ساعة مثلا .

وقد ذهب الشافعية إلى أنه يحتسب الطهر الذي وقع فيـــه الطـــلاق مـــن العدة، ولكنهم منعوا أن يكون الواجب حينئذ طهرين وبعضا ، وقـــالوا : إن الواجب ثلاثة أطهار ـ لأننا وكما قلنا قبل قليل ـ إن الطـــهر اســـم للقليل والكثير حتى يطلق على طهر ساعة ، وليس الطهر قاصرا علـــى مجموع ما تخلل بين الدمين .

(٢) وجواب هذا السؤال على ما ذكره القوم : أن الطـــهر إن كـــان اســـما لمجموع ما يتخلل بين الدمين : فقد ثبت ما ذكرناه من أنه إذا اعتـــبر الطهر الذي وقع فيه الطلاق يكون الواجب طهرين وبعضـــا ســـالما ==

==عن المنع ، وإن لم يكن اسما لذلك : لزم انقضاء العدة بطهر واحد بل بأقل ، ضرورة اشتماله على ثلاثة أطهار وأكثر باعتبار الساعات وهـــذا خلاف الإجماع ٠

وقد أجاب المصنف بجواب آخر حاصله : أنه إذا لم يكن الطــــهر اســما لمجموع ما يتخلل بين الدمين لم يبق فرق بين الأول والثالث فى صحـــة الإطلاق على البعض ، فيلزم انقضاء العدة بمضى شئ من الطهر الثالث من غير توقف على انقضائه ، وليس كذلك ، لأنه مخالف للإجماع ٠

فإن قيل : المراد لا هذا ولا ذاك ، بل طهر انقطع بـــالحيض وهـــذا لأن الطهر أمر ممتد ، والأمور الممتدة لا تدخل تحـــت العـــدد إلا بانتهائـــها وانقطاعها بالأضداد كالحركة والسكون والقيام والقعود ، وحينئذ لا يلـــزم انقضاء العدة بطهر واحد ، وإنما يلزم ذلك أن لو كان كل بعـــض منـــه طهرا منتهيا بالحيض ٠ وظهر الفرق بين الأول والثالث ، لأن البعـــض من الأول قد انقطع بالحيض فيكون واحدا بخلاف البعض من الثالث فإنه لا يكون طهرا واحدا ما لم ينقطع ٠

الجواب : ويجاب عن هذا بأن دخول الأمور الممتدة تحت العـــــدد كمـــا يتوقف على انتهائها بأضدادها ، كذلك يتوقف على الابتداء من أضدادها ، فإن النهار كما لا يتصف أوله بكونه يوما واحـــدا ، فكذلـــك لا يتصـــف آخره، فإن جاز إطلاق الطهر الواحد على البعض مـــــن الأول بمجـــرد الانتهاء إلى الحيض جاز إطلاقه على البعض من الثالث بمجرد الابتـــداء من الحيض ، وإن امتنع هذا امتنع ذاك ، ومن ادعى جـــواز الأول دون الثانى لم يكن بد من البيان ٠

الثالث بعض طهر فينبغى أنه إذا مضى من الثالث شـــئ يحل لها التزوج ، وهذا خلاف الإجماع ، وهذا الجواب قـــاطع لشبهة الشافعى رحمه الله ــ وقد تفردت بهذا [1].

(وقوله تعالى : ﴿ **فإن طلقها فلا تحل له** ﴾ [2] الفاء لفـــظ خاص للتعقيب ، وقد عقب الطلاق بالافتداء ، فـــإن لـــم يقـــع

---

(١) فى قوله (تفردت بهذا) يشير صدر الشريعة إلى أن هذا الجـــواب لـــم يذكره غيره ٠

(٢) هذا هو الفرع الثانى من فروع العمل بالخاص ، وقد ذكر فخر الإســـلام البزدوى ــ رحمه الله ــ أن الخلع يعتبر طلاقا لا فسخا وذلك عملا بقول الله ــ سبحانه وتعالى ــ : ﴿ **الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شـــيئا إلا أن يخافـــا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جنـــاح عليـــهما فيمـــا افتدت به** ﴾ وأن الطلاق بعد الخلع مشروع عملا بالفاء فـــى قولـــه ﷻ وجل : ﴿ **فإن طلقها** ﴾ إلا أن كون الأول من هذا الباب غير ظـــاهر ، فلهذا اقتصر صدر الشريعة ــ رحمه الله ــ على ذكر الثانى مشيرا فـــى أثناء تحقيقه إلى الأول ٠

والمقصود بالأول هنا : أن الخلع يعتبر طلاقا لا فسخا ، وهذا من فـــروع العمل بالخاص عند فخر الإسلام ــ رحمه الله ــ أما عند صدر الشريعة، فهذا من باب الزيادة على الكتاب وليس من فروع العمل بالخاص ٠

أما الثانى فهو : أن الطلاق يقع بعد الخلع ، وقد قرر صدر الشريعة : أن هذا من فروع العمل بالخاص ٠

والأول خالف فيه الشافعية والحنابلة والظاهرية وقالوا : إن الخلع يعتـــبر فسخا ولا يعتبر طلاقا ٠

==

الطلاق بعد الخلع كما هو مذهب الشافعي ـ رحمه الله تعالى : يبطل موجب الخاص ، تحقيقه : أنه تعالى ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين [١] ، ثم ذكر افتداء المرأة [٢] ، وفي تخصيص

==وخالف أيضا الشافعية والمالكية ، فى الثانى وقالوا : إن الطلاق لا يقع بعد الخلع .

(١) مرة بقوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن ﴾ .

ومرة بقوله جل علاه : ﴿ **الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان** ﴾ أى التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع . هكذا فسرت كلمة " مرتين " الواردة فى كلام المصنف (المتن) وذلك مبنى على أن هذه الكلمة قيد لذكر الطلاق ـ لا للطلاق ـ نظرا إلى ظاهر العبارة أى عبارة المصنف ، ولكن هذا لا يستقيم ، لأن قوله تعالى : ﴿ **والمطلقات يتربصن** ﴾ الخ الآية بيان لوجوب العدة ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ **الطلاق مرتان** ﴾ كلام مستأنف ، أى مبتدأ وذلك لبيان كيفية الطلاق ومشروعيته ، وذكر الطلاق ألف مرة بدون ما يدل على تعدد وترتيب لا يقتضى تعدده حتى يكون قوله : ﴿ **فإن طلقها** ﴾ بيانا للثالثة .

بل الصواب أن قول المصنف " مرتين " قيد للطلاق لا لذكره ، أى أنه تعالى ذكر الطلاق الذى يكون مرتين بقوله : " الطلاق مرتان " أى ثنتان بدليل قوله أى قول المصنف فيما بعد : ثم قال : (فإن طلقها) أى بعد المرتين فإنه صريح فى أنه أراد بالمرتين . التطليقتين .

(٢) وذلك بقول الحق جل علاه : ﴿ **فإن خفتم** ﴾ أى علمتم أو ظننتم أيها الحكام أن لا يقيما أى الزوجان حدود الله أى حقوق الزوجية (فلا جناح عليهما) أى فلا إثم على الرجل فيما أخذ ولا على المرأة فيما افتدت به نفسها . فدفع المال من المرأة لا يعد إسرافا ، وكذلك أخذ الزوج للمال لا يعد ظلما .

فعلها [١] هنا تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطـــلاق [٢] فقد بين نوعيه بغير مال وبمال [٣] ، لا كما يقول الشـــافعي [٤] ــ رحمه الله تعالى ــ إن الافتداء فسخ فإن ذلك زيـــادة علـــى الكتاب ، ثم قال : " فإن طلقها " أى بعد المرتين ، سواء كانتـــا بمال أو بغيره [٥] ، ففى اتصـــــــــــــال

---

(١) أى فى تخصيص فعل المرأة بالافتداء ·

(٢) لأنه تعالى لما جمعهما فى قوله : (ألاَّ يقيما) ثم خص جانب المرأة مع أنها لا تتخلص بالافتداء إلا بفعل الزوج : كان بيانا بطريق الضرورة أن فعل الزوج هو الذى تقرر فيما سبق وهو الطلاق ·

(٣) فهذا بيان لنوعى الطلاق ، لأنه يكون تارة بغير مال ، وتارة يكون بمال وهو الافتداء من جانب المرأة ، وصار هذا التقرير كالتصريح بأن فعـــل الزوج فى الخلع وافتداء المرأة نفسها طلاق لا فسخ ·

(٤) الشافعي ــ رحمه الله ــ يقول فيما روى عنه : إن الافتـــداء فســـخ لا طلاق وقد سبق أن ذكرنا أن المالكية ، يوافقون الشافعي ــ رحمـه الله ــ وإن كان الصحيح من مذهب الشافعى : أن الافتداء طلاق لا فســـخ وإلا يلزم ترك العمل بهذا البيان الذى هو فى حكم المنطوق ، وهو الذى عـــبر عنه صدر الشريعة بالزيادة على الكتاب ·

(٥) وهذا يدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع وذلك عملا بموجب الفـــاء ، لأن الله ــ سبحانه وتعالى ــ وصل الطلاق بالافتداء بالمال وهو الخلـــع وكان الوصل بحرف " الفاء " ومعروف أن الفاء للوصـــــل والتعقيـــب ، فيكون هذا تنصيصا على صحة الطلقة الثالثة بعد الافتداء بالمـــــال ، أى بعد الخلع ، وبذلك يكون معنى الآية ــ كما ذكر صدر الشريعة ــ فـــإن طلقها بعد الخلع ·

الفاء بأول الكلام [١] وانفصاله عن الأقرب [٢] فساد التركيب)[٣] .

اعلم أن الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ يصل قوله تعالى : ﴿ **فإن طلقها** ﴾ بقوله تعالى : ﴿ **الطلاق مرتان** ﴾ ويجعل ذكر الخلع وهو قوله تعالى : ﴿ **ولا يحل لكم أن تأخذوا** ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ **فأولئك هم الظالمون** ﴾ معترضا [٤] ، ولم يجعل

---

(١) وهو قوله الحق جل علاه : ﴿ **الطلاق مرتان** ﴾ .

(٢) وهو الافتداء بالمال (الخلع) المفهوم من قول الله سبحانه وتعالى : ﴿**فلا جناح عليهما فيما افتدت به** ﴾ .

(٣) وفساد التركيب معناه هنا : أنه ترك العطف على الأقرب إلى الأبعد مع توسط الكلام الأجنبي .

(٤) وعلى ذلك فإن قوله : ﴿ **فإن طلقها فلا تحل له** ﴾ متصل بقوله : ﴿**الطلاق مرتان** ﴾ ، أما قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ **ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألاَّ يقيما حدود الله فإن خفتم ألاَّ يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأئلك هم الظالمون** ﴾ فكلام مستأنف معترض بين المعطوف والمعطوف عليه ، أتى به لبيان شرعية " الخلع " وليس راجعا إلى الطلقتين المذكورتين فى الآية .

وأجاب الحنفية ـ كما سبق ـ بأن هذا يؤدى إلى إبطال موجب الخاص وهو " الفاء " الموضوعة للتعقيب ، كما أن هذا يؤدى أيضا إلى فساد التركيب .

الخلع طلاقا بل فسخا ، وإلا يصر الأولان مع الخلع ثلاثة ، فيصير قوله : ﴿ فإن طلقها ﴾ رابعا [(١)] • وقال : لا يلحقها

---

(١) استدل من قال بأن الخلع فسخ وليس بطلاق : بأن قوله تعالى : ﴿الطلاق مرتان ﴾ إلى قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فإن طلقها فلا تحل له﴾ الخ الآية ، إنما سيق لبيان عدد الطلقات التى يملكها الزوج بالنكاح ، وقد أثبت الله تعالى طلقتين ، بقوله : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ وطلقة بقوله : ﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ﴾ ، فلو جعلنا (الخلع) المذكور فى الآية : ﴿ فلا جناح عليهما فيما افتدت به ﴾ طلاقا ، لكان ما يملكه الرجل من الطلاق " أربعا " لا " ثلاثا " وهذا مخالف للإجماع •

وقد أجاب الحنفية على هذا بقولهم : إن الخلع لا يعتبر أمرا زائدا على الطلاق الذى ذكر فى أول الآية : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ حتى يترتب على جعله " طلاقا " زيادة الطلاق على " الثلاث " ولكن الخلع ينصرف إلى الطلاق ، لأن هذا ــ كما تقدم ــ بيان لنوعى الطلاق بغير مال وبمال ، وعلى ذلك فليس هناك وجه لاعتبار الخلع فسخا ، كما أننا لو جعلناه فسخا لأدى ذلك إلى ترك العمل بالخاص عند فخر الإسلام ، أو الزيادة على الكتاب عند صدر الشريعة •

أما الدليل على وقوع الطلاق بعد الخلع فهو العطف بحرف الفاء ، والفاء لفظ خاص موضوع للتعقيب ، فقول من قال : إن الطلاق لا يقع بعد الخلع إبطال لموجب الخاص ، وترك العمل بمقتضاه •

صريح الطلاق [١] ، فإن قوله : ﴿ **فإن طلقها** ﴾ متصل بأول الكلام ، ووجه تمكسنا مذكور فى المتن مشروحا [٢].

---

(١) أى لا يصح التمسك بالآية فى أن الخلع طلاق ، وأنه يلحقه صريح الطلاق ، لأن المذكور هو الطلاق على مال لا الخلع .

ويجاب عن هذا : بأن الآية نزلت فى الخلع لا الطلاق على مال ، وقد يجاب : بأن الطلاق على مال أعم من الخلع ، لأنه قد يكون بصيغة الطلاق ، وقد يكون بصيغة الخلع ، وفيه نظر إذ لم يقع نزاع الخصم إلا فى أن ما يكون بصيغة الخلع طلاق على مال ، حتى لو سلم ذلك لم يصح نزاعه فى أنه طلاق ، وأنه يلحقه صريح الطلاق .

(٢) أى شرح فى متن التنقيح .

وليعلم أن قول الحنفية : بأن الطلاق يقع بعد الخلع تفريع على موجب الخاص إنما يستقيم إذا كان التسريح بالإحسان فى الآية الكريمة التى تقول : ﴿ **أو تسريح بإحسان** ﴾ إشارة إلى ترك الرجعة ، أما إذا كان التسريح بالإحسان إشارة إلى الطلقة الثالثة كما روى عن أبى رزين العقيلى ــ رضى الله عنه ــ أن النبى ﷺ سئل عن الطلقة الثالثة فقال : " أو تسريح بإحسان " فإن هذا التفريع لا يستقيم لأن قوله تعالى : ﴿ **فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره** ﴾ يكون حينئذ بيانا لحكم الطلقة الثالثة المذكورة فى قوله تعالى : ﴿ **أو تسريح بإحسان** ﴾ .

ويكون المعنى على ذلك : أن الزوج بعد الطلقتين إما أن يؤثر الإمساك بالمراجعة ، وإما أن يسرح بالطلقة الثالثة ، فإن آثر التسريح بالطلقة الثالثة ، فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره .

(وقوله تعالى [1] : ﴿ **أن تبتغوا بأموالكم** ﴾ البـــاء لفــظ خاص يوجب الإلصاق فلا ينفك الابتغاء) أى الطلب (وهــــو

---

(١) هذا هو التفريع الثالث على موجب الخاص ، وهو أن الباء لفظ خــاص معناه حقيقة فى الإلصاق ، وهو : إيصال الشئ إلى الشــــئ ، أو تعلــق الشئ بالشئ واتصاله به ، والإلصاق قد يكون :

١ ــ حقيقيا كقولك : على به داء ٠

٢ ــ مجازيا ، كقولك : مررت بالكلية ، أى التصق مرورى بمكان يقرب من الكلية ٠ والإلصاق يقتضى طرفين : ملصقا وملصقا بــــه ، والبــاء يدخل على الملصق به ٠

وكون حرف " الباء " حقيقة فى الإلصاق رأى فخر الإســلام ــ رحمــه الله ــ ويستدل على ذلك : باستعمال العرب وهو أقوى الأدلة فى اللغـة ، كالنص فى أحكام الشرع ، وما عدا ذلك من الاستعمال فإنه يكون علــى سبيل المجاز ، وذلك كالاستعانة ، كما إذا أدخل هذا الحــرف (البــاء) على الآلة وذلك كقولك : كتبت بالقلم ، وقطعت التفاحة بالسكين ٠

والاستعانة : طلب المعونة بشئ على شئ ٠

وكاستعماله فى السببية ، وذلك فى حالة ما إذا دخل على اسم يصــح أن يكون فاعلا لمتعلق الباء مجازا ، مثل قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ **أنـزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم** ﴾ لأنه يصح أن يقال : أخرج الماء الثمرات ٠

وغير ذلك من الاستعمالات ٠ ==

== وعلى ذلك قال الحنفية : إن هذا النص وهو قولــه تعـالى : ﴿ أن تبتغوا بأموالكم ﴾ يدل قطعا على عدم انفكاك الابتغاء وهو الطلب بالعقد الصحيح عن المال •

تحرير محل النزاع :

أجمع العلماء على أن المهر لا يجب بنفس العقد الفاسد ، بل يتراخى ذلك إلى الوطء •

أما الخلاف ففى مسألة المفوضة من التفويض وترك المنازعة ويستعمل فى التزويج ، أى النكاح بلا مهر •

والمرأة التى تملك أمرها : يجوز أن تسمى مفوضة ، بكسر الواو المشددة، لأنها فوضت ، أى أذنت فى التزويج بلا مهر ، وأن تسمى مفوضة بفتح الواو المشددة ، لأن وليها فوضها ، أى زوجها بلا مهر ، أما الأمة التى زوجت بلا مهر ، فتسمى مفوَّضة بالفتح فقط ، ولا تسمى مفوضة بالكسر •

وما ذكره صدر الشريعة ، تفسير للمفوضة مطلقا ، لكن المفوضة إذا أريد بها التى نكحت ــ أى زوجت ــ نفسها بغير مهر ، أو الصغيرة التى زوجها وليها بلا مهر : فلا تصلح محلا للخلاف ، وذلك لأن نكاح الأولى يعد فاسدا ــ لا ينعقد ــ عند الإمام الشافعى وذلك لعدم وجود الولى ، وفى نكاح الثانية : يجب مهر المثل بالعقد على أصح القولين عند الإمام الشافعى ــ رحمه الله ــ وهو صحة ذلك النكاح وانعقاده • وفيما ذكرنا يتبين أن المراد من المفوضة هنا : المرأة التى أذنت لوليها أن يزوجها من غير تسمية المهر ، أو على أن لا مهر لها ، مع كونها مالكة لأمرها، ثيبا كانت أو بكرا ، وكذا الأمة إذا زوجها سيدها بلا مهر • ==

== فهذه إذا مات عنها زوجها قبل الدخول بها ، وقبل الاتفاق على مقدار المهر ٠

الحنفية يقولون : يجب لها مهر المثل كاملا ، وهو أحد قولى الشـــافعية : (فى الجديد من مذهب الشافعى) وقال المالكية وهو القول الثانى للشافعى (فى القديم من مذهبه) لا يجب لها شئ ٠ واستدلوا على ذلك بما يأتى :

١ ــ ما روى أن عمر وابنه وعليا وزيد بن ثابت ــ رضوان الله تعـــالى عليهم أجمعين ــ قالوا : حسبها الميراث ، أى المفوضة يكفيها الميراث ، وكفى بقولهم حجة ٠

٢ ــ قياس الموت على الطلاق قبل الدخول ، لأن المفوضة لو طلقت قبل الدخول لا يجب المهر ٠

قال تعالى : **﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء مـــا لــم تمســوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قـــدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين ﴾** ٠

وقال أيضا : **﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهم من عدة تعتدونها فمتعوهن وسـرحوهن سراحا جميلا ﴾** ٠

فالحكم فى هذين النصين معلل بعودة المعقود عليه ــ منافع البضع ــ إليها سالما ، وقالوا : إن الجامع بين الموت والطلاق : عدم الاستمتاع فـــى كل ٠

واستدل الحنفية على وجوب مهر المثل كاملا بما يأتى :

١ ــ بما ذكرنا سابقا من أن الباء حقيقة فى الإلصاق وهذا لفظ خـــاص ، والخاص ــ كما عرفنا ــ يوجب الحكم قطعا فإبطال موجبه لا يجـــوز ، كما أن ما يؤدى إلى هذا الإبطال لا يجوز أيضا ٠ ونحن لو قلنـــا : ==

==بأن مهر المثل لا يجب فى هذه الحالة ، لأدى ذلك إلى إبطال موجب الخاص ، حيث إن الباء ــ كما قلنا ــ للإلصاق ، ولذلك فهذا الحرف فى النص القرآنى : ﴿ **أن تبتغوا بأموالكم** ﴾ يقتضى أن يكون الابتغاء وهو الطلب ملصقا بالمال ، ويلزم من التصاق هذا بذاك أن لا ينفك الابتغاء أى الطلب وهو العقد الصحيح عن المال أصلا ، فيجب المهر بنفس العقد .

٢ ــ قول معقل بن سنان لعبد الله بن مسعود ــ رضى الله عنه ــ وكان قد قضى فى امرأة مات عنها زوجها ولم يسم لها مهرا : بأن لها مثل مهر نسائها لا وكس ولا شطط :

أشهد أن رسول الله ﷺ ، قضى فى بروع بنت واشق الأشجعية بعد أن مات عنها زوجها هلال بن مرة الأشجعى ولم يفرض لها صداقا مثل قضائك هذا . فسر ابن مسعود سرورا لم يسر مثله قط لموافقة قضائه قضاء الرسول ﷺ .

٣ ــ العلة والمعنى الذى من أجله وجب كل المهر المسمى بعد موت أحد الزوجين فى نكاح فيه تسمية موجود فى نكاح لا تسمية فيه ، وذلك المعنى والعلة هو :

تقرر وتأكد المسمى بالموت ، لأن المهر كان واجبا بالعقد ، والعقد لم ينفسخ بالموت ، بل انتهى نهايته لأنه عقد للعمر ، فتنتهى نهايته عند انقضاء العمر ، وإذا انقضى العمر يتأكد فيما مضى ويتقرر ، فيتقرر الواجب ، والمهر لما وجب بنفس العقد صار دينا على الزوج ، والموت لم يعرف مسقطا للدين فى أصول الشرع .

تنبيه :

المفوضة التى دخل بها زوجها : يجب لها مهر المثل بالاتفاق ، خلافا لما قاله صدر الشريعة : بأن هذا قول أكثر الشافعية .	==

العقد الصحيح عن المال أصلا فيجب بنفس العقـــد) بخـــلاف الفاسد فإن المهر لا يجب بنفس العقد إذا كان فاســـدا (خلافـــا للشافعى) والخلاف ههنا فى مسألة المفوضة أى التى نكحـــت بلا مهر ، أو نكحت على أن لا مهر لها ، لا يجب المهر عنـــد الشافعى ــ رحمه الله ــ عند الموت ، وأكثرهم على وجـــوب المهر إذا دخل بها ، وعندنا يجب كمال مهر المثل إذا دخل بها أو مات أحدهما .

(وقوله تعالى : ﴿ **قد علمنا ما فرضنا عليهم** [١] ﴾ خـص فرض المهر أى تقديره بالشارع فيكون أدناه مقدرا خلافا لـــه)

فالمهر يجب بالدخول أو التسمية بالاتفاق .

(١) الفرض يستعمل بمعنى القطع ، أى الحز فى الشئ ، وبمعنى الإيجـاب ، والبيان والتقدير ، نقول مثلا : فرضت الفأرة الثوب بمعنى قطعته ، ولأن ما أوجبه الله تعالى سمى بذلك ، لأن له معالم وحدودا ، وقوله تعـــالى : ﴿ **لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا** ﴾ أى مقتطعا محددا ، وفـــوض الله علينا كذا ، وافترض ، أى أوجب .

وفى قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ **سورة أنزلناها وفرضناها** ﴾ بمعنـــى البيان ، ونقول مثلا : فرض القاضى نفقة فلانة ، أى قدرها ، وقـــال الله تعالى : ﴿ **لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضـــوا لهن فريضة** ﴾ أى أو تقدروا .

ومن ذلك الفرائض للسهام المقدرة . ==

==والمشهور عند أهل اللغة أن الفرض حقيقة فى القطـــع والإيجـــاب ، وعلى ذلك يكون مشتركا ، أو هو خاص فى القطع وحقيقة فيه ، ثم نقـل إلى الإيجاب والتقدير ، لأن الواجب مقطوع به ، وكذا المقدر مقطوع عن الغير ، فكان مجازا فيهما ، وعلى كلا التقديرين المذكورين يكون حمـــل "الفرض " فى قوله تعالى : ﴿ **قد علمنا مــا فرضنــا عليــهم** ﴾ علـــى الإيجاب بالقرينة أولى من حمله على التقدير ٠

والقرينة هنا : أن الفعل " فرضنا " تعدى بعلى ، وعلـــى تكـون صلـة للإيجاب ولا تكون صلة للتقدير ، فمعنى قولنا : فرضنا على فـلان ، أى أوجبنا لا قدرنا ، كما أن هناك قرينة أخرى وهى : عطف قوله تعــالى : ﴿ **وما ملكت أيمانهم** ﴾ على قوله تعالى : ﴿ **قد علمنا ما فرضنا عليهم فى أزواجهم** ﴾ ومعلوم أن الثابت فى حق الإماء غير مقدر فى الشرع ، فيجب على الموالى لهن ما به قوامهن من النفقة ، والكسوة ، وعلى ذلـك فيجب على الأزواج المهر والنفقة والكسوة لأزواجهن ٠

ولكن المصنف هنا : قال : إن الفرض لفظ خاص معناه : التقديـــر وقــد أسند للضمير وهو أيضا خاص ، موضوع لذات المتكلم ، والأصل فــى الإسناد أن يكون للفاعل الحقيقى ، وهو فى الآية المذكورة الله ســـبحانه وتعالى ، وهذا دليل على أن المولى جل علاه قـــدر المـــهر ٠ وتقديـــر الشارع إما أن يمنع الزيادة وإما أن يمنع النقصان ، ومنع الزيادة منتف ، لأنه يخالف الإجماع ، فأعلى المهر غير مقدر إجماعا ، فيتعيـــن منـــع النقصان ، وعلى ذلك فيكون أدنى المهر مقدرا ، ولما لم يبينـــه النـــص القرآنى ، كان مجملا بالنسبة إلى النص ، فبين بالقياس علـــى نصـــاب السرقة ، وهو عشرة دراهم حيث تقطع اليد بها ، فيباح بها الاســـتمتاع بالبضع ، والجامع بينهما أن كلا منهما عضو من الأعضاء ٠ ==

==وعلى هذا تكون كلمة " فرضنا " مقيدة لإطلاق المال فى قوله تعالى : ﴿أن تبتغوا بأموالكم ﴾ والقياس مبين لإجمال النص فى قوله : " فرضنا" ولكن الشافعية يقولون : إن المهر غير مقدر ، فكل ما جاز ثمنا فى البيع جاز مهرا فى النكاح يستوى فى ذلك القليل والكثير ٠

ومما يستدل به الشافعية :

١ ــ قوله تعالى : ﴿ أن تبتغوا بأموالكم ﴾ ووجه الدلالة : أن الله أباح الابتغاء بمطلق المال ، وتقييد المطلق لا يجوز من غير دليل ولا دليل ٠

٢ ــ قول النبى ﷺ لمن أراد التزوج وليس معه شئ من المال : "التمس ولو خاتما من حديد " وهذا واضح فى عدم تقدير المهر وهو المطلوب ٠

٣ ــ قياس المهر على البيع والجامع بينهما : أن العوض فى كل حق للعاقد دون غيره ، وعلى ذلك فيكون التقدير للمرأة ، لأن المهر حقها شرعه الله صيانة لها من الاستمتاع بها مجانا ٠

ويعترض على الحنفية بما قدمناه من أن الفرض معناه : الإيجاب ، ويدل على ذلك : تعديته بعلى ، وكذلك : عطف " وما ملكت أيمانهم " على الأزواج ، وبذلك يثبت : أن المهر غير مقدر ، وإذا ثبت عدم تقدير المهر ، فقوله تعالى : ﴿ فرضنا ﴾ لا تكون مجملة ، كما أن القياس لا يكون مبينا وموضحا لهذا الإجمال ٠ وإنما يكون القياس مثبتا للتقدير بالعشرة دراهم ابتداء ، وعلى ذلك يكون القياس مقيدا لإطلاق القرآن الكريم فى قوله تعالى : ﴿ أن تبتغوا بأموالكم ﴾ وطبقا للقواعد المقررة عند الحنفية : أن القياس لا يقيد مطلق الكتاب ، حيث إن القياس ظنى والكتاب قطعى ، والقطعى لا يصح تقييده بالظنى ٠ ==

لأن قوله : ﴿ **فرضنا** ﴾ معناه قدرنا ، وتقدير الشارع إمـــا أن يمنع الزيادة أو يمنع النقصان ، والأول منتــف ، لأن الأعلــى غير مقدر فى المهر إجماعا ، فتعين الثانى ، فيكـــون الأدنـــى مقدرا ، ولما لم يبين ذلك المفروض قدرنـــاه بطريـــق الـــرأى والقياس بشئ هو معتبر شرعا فى مثل هذا الباب ، أى كونـــه عوضا لبعض أعضاء الإنسان ، وهو عشرة دراهـــم ، فإنـــه يتعلق بها وجوب قطع اليد ، وعنـــد الشـــافعى ــ رحمـــه الله تعالى ــ كل ما يصلح ثمنا يصلح مـــهرا ، وقـــد أورد فخـــر الإسلام ــ رحمه الله تعالى ــ فى هذا الفصـــل مســـائل أخـــر أوردتها فى الزيادة على النص فـــى آخـــر فصـــل النســـخ إلا مسألتين تركتهما بالكلية مخافة التطويل وهمـــا مســـألتا الـــهدم والقطع مع الضمان [1].

==كما أن الحنفية لا يستطيعون القول : بأن هذه الآيـــة مقيـــدة بقـــول الرسول ﷺ : " ولا مهر أقل من عشرة دراهم " حيث إنه على فـــرض صحته فهو خبر آحاد . وخبر الواحد لا يقيد مطلق الكتاب عند الحنفيـــة أيضا .

(١) هناك مسألتان خالف فيهما الإمام الشافعى ــ رحمه الله ــ الإمـــام أبـــا حنيفة محتجا بأن فيما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة ــ رحمه الله ــ تـــرك العمل بالخاص : ==

==المسألة الأولى :

أن لفظ حتى فى قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ **فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره** ﴾ خاص فى الغاية ، وأثر الغاية يكون فى انتهاء ما قبلها ، لا فى إثبات ما بعدها .

وبناء على ذلك يكون وطء الزوج الثانى غاية للحرمة السابقة ، لا مثبتا لحل جديد بالنسبة للزوج الأول ، وإنما يثبت الحل للزوج الأول بالسبب السابق وهو كونها من بنات آدم خالية من المحرمات ، وذلك كما فى الصوم فإن حرمة الأكل والشرب تنتهى بالليل ، أى بأذان المغرب ، ثم يثبت الحل بالإباحة الأصلية . فوطء الزوج الثانى يهدم حكم ما مضى من طلقات الزوج الأول إذا كان ثلاثا لثبوت الحرمة بها ، ولا يهدم ما دون الثلاث ، إذ لا يثبت به الحرمة ، ولا تصور لغاية الشئ قبل وجود أصله ، ففى القول بأن وطء الزوج الثانى يهدم ما دون الثلاث أيضا كما هو مذهب الإمام أبى حنيفة ــ رحمه الله ــ بناء على أن وطء الزوج الثانى مثبت لحل جديد ترك العمل بالخاص .

وجوابه :

وقد أجاب الحنفية على هذا : بأن المراد بالنكاح ههنا فى قوله تعالى : ﴿ **حتى تنكح زوجا غيره** ﴾ هو العقد ، والدليل على ذلك إضافة النكاح إلى المرأة ﴿ **حتى تنكح** ﴾ وليس المقصود حتى تطأ ، حيث لا يتصور منها ذلك ، وأما اشتراط الدخول فلم يثبت بهذه الآية ، وإنما ثبت بالحديث المشهور حيث قال ﷺ : " لا حتى تذوقى " جعل الذوق غاية لعدم العود، فإذا وجد الذوق ثبت العود ، وهو حادث لا سبب له سوى الذوق ، فيكون الذوق هو المثبت للحل . وبقوله ﷺ : " لعن الله المحلل والمحلل له " .
فقد جعل الزواج الثانى محللا ، أى مثبتا للحل ، ففيما دون الطلقات الثلاث يكون الزوج الثانى متمما للحل الناقص بالطريق الأولى . ==

(**فصل : حكم العام** [1] : التوقف عند البعض حتى يقوم الدليل لأنه مجمل لاختلاف أعداد الجمع) فإن جمع القلة يصح

==**المسألة الثانية :**

أن فى قول الله ــ جل علاه ــ : ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾ لفظ القطع خاص بالإبانة عن الشئ من غير دلالة إبطال العصمة ، ففى القول : بأن القطع يوجب إبطال العصمة الثابتة للمال قبل القطع حتى لا يجب الضمان بهلاكه أو استهلاكه كما هو مذهب أبى حنيفة ــ رحمه الله ــ ترك العمل بالخاص ،

وجوابه :

أن انتفاء الضمان ثبت بقوله تعالى : ﴿ **جزاء** ﴾ فإن الجزاء المطلق فى معرض العقوبات ما يجب حقا لله تعالى خالصا فيجب أن تكون الجناية واقعة على حقه تعالى ، ومن ضرورة تحول العصمة التى هى محل الجناية إلى الله تعالى عند فعل القطع ، حتى يصير المال فى حق العبد ملحقا بما لا قيمة له ، كالعصير إذا تخمر ،

وفى المسألتين اعتبارات سؤالا وجوابا أعرضنا عنها مخافة التطويل ،

(١) **معنى الحكم** : الأثر الثابت بالشئ ، ومن ثَم يكون معنى حكم العام : الأثر الثابت باللفظ الموضوع لكثير غير محصور المستغرق لجميع ما يصلح له ،

آراء الأصوليين فى حكم العام :

اختلف الأصوليون فى حكم العام ، أى اللفظ الذى يدعى أنه عام ، كمن ، وما ، وغيرهما من ألفاظ العموم على ثلاثة أقوال : ==

== **القول الأول** : التوقف حتى يقوم الدليل على العموم ، أو الخصوص ، وهذا قول عامة الأشاعرة ٠

القول الثانى : إثبات الحكم فى الأدنى وهو الثلاثة فى الجمع ، والواحد فى غيره ، والتوقف فيما عدا ذلك حتى يقوم الدليل ، فإذا قيل : أكرم الطلبة ، أفاد ثبوت الإكرام لثلاثة منهم ، وإذا قيل : أكرم الطالب ٠ أفاد ثبوت الإكرام لواحد فقط ، وما زاد على ذلك لا يحكم بلزوم إكرامه ، حتى يقوم الدليل على ذلك ٠ وهذا القول للجبائى والبلخى ٠

القول الثالث : إثبات الحكم فى جميع الأفراد قطعا عند مشايخ العراق وعامة المتأخرين وظنا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعى ، والمختار عند مشايخ سمرقند فإذا قيل وأكرم المجتهدين ، أفاد هذا الكلام ثبوت الإكرام لجميع الأفراد التى يشملها العام ، وهو المجتهدين " ٠

الأدلـــــــــة

أدلة القول الأول :

استدل القول الأول بثلاثة أدلة هى :

الدليل الأول : أن العام مجمل لاختلاف أعداد الجمع ، فإن جمع القلة يصح أن يراد به كل عدد من الثلاثة إلى العشرة ٠ وجمع الكثرة يصح أن يراد به كل عدد من العشرة إلى ما لا نهاية ٠ ولا أولوية لبعضها على الآخر فيكون مجملا فيها ، والمجمل يتوقف فيه إلى قيام الدليل الذى يزيل إجماله ٠

ويجاب عن هذا : بأنا نحمل الجمع على الكل احترازا عن ترجيح البعض بلا مرجح ، وهذا الحمل أولى من الحمل على ما دون هذه المرتبة ٠ لأنها تشمل جميع المراتب التى دونها ، فالمرجح موجود ، فلا إجمال ، فلا توقف ٠ ==

أن يراد منه كل عدد من الثلاثة إلى العشرة ، وجمع الكثرة يصح أن يراد منه كل عدد من العشرة إلى ما لا نهاية له ، فإنه

==**الدليل الثانى** : أن العام يؤكد بكل ، وجميع ، وغيرهما من كل ما يدل على الاستغراق ، والشمول • فلو كان العام للاستغراق ، لما كان هناك حاجة إلى التوكيد بهذه الألفاظ • وإذا لم يكن للاستغراق فهو للبعض والبعض غير معلوم • فيتوقف إلى قيام الدليل •

ويرد هذا : بأن التأكيد دليل العموم والاستغراق • وإلا لكان تأسيسا لا تأكيدا •

الدليل الثالث : أن العام يذكر ، ويراد به الواحد • ويذكر ، ويراد به الكثير • كقوله تعالى : ﴿ **الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم**﴾ فإن الناس اسم جمع ، وهو من صيغ العموم • والمراد به فى الأول ، شخص واحد • وهو نعيم بن مسعود الأشجعى • أو أعرابى آخر • والمراد به فى الثانى ، أهل مكة ، والأصل فى الإطلاق الحقيقة • فيكون مشتركا بين البعض ، وبين الكل ، والمشترك يتوقف فيه إلى قيام الدليل •

ويرد هذا : بأنا لا نسلم أن اللفظ مشترك بين الكل ، وبين البعض ، بل هو حقيقة فى الكل مجاز فى البعض • لأنه إذا احتمل اللفظ أن يكون حقيقة ، ومجازا • وأن يكون مشتركا • كان الأول أرجح من الثانى • إذ المجاز أكثر استعمالا من المشترك ، بالاستقراء ، والحمل على الأكثر فى الاستعمال أولى من الحمل على الأقل • وعلى هذا ، لا اشتراك فى صيغ العموم ، فلا توقف •

إذا قال : لزيد على أفلس يصح بيانه من الثلاثة إلى العشـــرة ، فيكون مجملا ٠

(وأنه يؤكد بكل وأجمع ، ولو كان مستغرقا لما احتيج إلــى ذلك ، ولأنه يذكر الجمع ويراد به الواحـــد ، كقولـــه تعـــالى : ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس﴾) والمراد منه نعيـــم بـــن مسعود أو أعرابى آخر والناس الثانى أهل مكة ٠

(وعند البعض يثبت الأدنى وهو الثلاثة فى الجمع والواحد فى غيره) ٠ لأنه المتيقن (١)٠ فإنه إذا قال : لفلان على دراهم

---

(١) **دليل القول الثانى :**

استدل أصحاب القول الثانى : بأن اللفظ الموضوع لا يصح إخلاؤه مـــن المعنى ، والأدنى ــ وهو الواحد فى المفرد ، والثلاثة فى الجمع ــ متيقن والزائد على الأدنى مشكوك فيه ٠ والحمل على المتيقن أولى من الحمـل على المشكوك فيه ٠ للاحتياط ٠

وإنما كان الأولى متيقنا : لأن الواضع ٠ إما أن يكـــون وضـــع اللفـظ للأدنى، أو للكل ، فإن كان وضعه للأدنى ٠ فهو عيـــن المـــراد ٠ وإن كان وضعه للكل فالأدنى داخل فيه ، فالأدنى ثابت علـــى الاحتمـــالين ٠ فيكون متيقناً ٠

وإنما كان الزائد مشكوكا فيه : لأنه إنما يثبت إذا كان الواضع قد وضـــع اللفظ للكل ٠ أما إذا كان قد وضعه للأدنى ٠ فـــلا يثبـــت علـــى هـــذا الاحتمال٠

ويجاب عن هذا الدليل : بأنه إثبات للوضع بالترجيح ٠ والوضع لا يثبت بالترجيح ٠ بل بالنقل عن أهل اللغة ٠ ولئـــن سـلمنا ثبـــوت الوضـــع بالترجيح ٠ فلا نسلم أن الأدنى أرجح للاحتياط ، كما قلتم ، بل قد يكـــون الحمل على العموم أرجح للاحتياط ٠ كما إذا قيل : أكـــرم العـــالم ، ==

تجب ثلاثة باتفاق بيننا ، لكنا نقول : إنما تثبت الثلاثة لأن العموم غير ممكن ، فيثبت أخص الخصوص ٠

(وعندنا وعند الشافعى ــ رحمه الله ــ يوجب الحكم فى الكل) نحو : جاءنى القوم ، يوجب الحكم وهو نسبة المجئ إلى كل أفراد تناولها القوم ٠

(لأن العموم معنى مقصود [1] فلابد أن يكون لفظ يدل عليه) فإن المعانى التى هى مقصودة فى التخاطب قد وضع الألفاظ لها ٠

== ولا تكرم الجاهل ٠ فإنه لا يخرج عن العهدة بيقين ، إلا إذا أكرم كل عالم ٠ وامتنع عن إكرام كل جاهل ٠

(١) **دليل القول الثالث :**

استدل صدر الشريعة للمذهب الثالث ــ وهو المختار ــ بالمعقول ، والإجماع ٠

أما المعقول : فلأن العموم من المعانى الظاهرة ، التى يحتاج الناس إلى التعبير عنه ٠ فلابد أن يوضع له لفظ للدلالة عليه ٠ كما وضع لغيره من المعانى التى يحتاج الناس إلى التعبير عنها ، ألفاظ تدل عليها ٠ كالخصوص ؛ والاشتراك والتمنى ، والترجى ٠

وأما الإجماع ، فلأنه ثبت عن الصحابة ، ومن بعدهم الاحتجاج بالعمومات ٠ وشاع ذلك عنهم من غير إنكار فيكون إجماعا على أن اللفظ موضوع للعموم ، وإفادة ثبوت الحكم لجميع الأفراد ٠ ==

==فمن ذلك : أن علياً ، وعثمان ــ رضى الله عنهما ــ اختلفا فى الجمع بين الأختين وطئاً بملك اليمين • فقال على : يحرم الجمع • واحتج على ذلك فقال : أحلتهما آية : وهى قوله تعالى **﴿ أو ما ملكت أيمانهم ﴾** فإنها تدل على حل الوطء لكل مملوكة • سواء أكانت مجتمعة مع أختها ، أم لا ، وحرمتهما آية • وهى **﴿ وأن تجمعوا بين الأختين ﴾** فإنها تدل على حرمة الجمع بين الأختين • سواء أكان بطريق النكاح ، أم الوطء ، بملك اليمين • ثم قال : " والمحرم راجح " أى على المبيح وذلك للاحتياط •

وقال عثمان : يحل الجمع ، واحتج على ذلك بمثل ما احتج به على • إلا أنه قال : والمبيح راجح " أى على المحرم • ولعل ذلك ــ والله أعلم ــ بالاستناد إلى الأصل فى الأشياء وهو الحل •

ومن ذلك أيضاً : أن عبد الله بن مسعود وعلياً ــ رضى الله عنهما ــ اختلفا فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها • فقال على : تعتد بأبعد الأجلين ، وضع الحمل ، أو أربعة أشهر وعشرة أيام ، وقال ابن مسعود: تعتد بوضع الحمل حتى لو وضعت بعد الموت بساعة انقضت العدة ، وحلت للأزواج •

وسبب هذا الخلاف : أن قوله تعالى ــ فى سورة الطلاق ــ **﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾** يشمل الحامل المتوفى عنها زوجها والمطلقة ، وقوله تعالى ــ فى سورة البقرة ــ **﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ﴾** يشمل المتوفى عنها زوجها • حاملا كانت ، أ وغير حامل ، فتعارضت الآيتان فى الحامل المتوفى عنها زوجها ، فالآية الأولى تدل على أن عدتها ، وضع الحمل • والثانية تدل على أن عدتها ، أربعة أشهر ، وعشرة أيام • ==

(وقد قال على ــ رضى الله تعالى عنه ــ فى الجمع بين الأختين وطأ بملك اليمين : أحلتهما آية وهو قوله تعالى : ﴿ **أو ما ملكت أيمانكم** ﴾) فإنها تدل على حل وطء كل أمة مملوكة سواء أكانت مجتمعة مع أختها فى الوطء أم لا وحرمتهما آية وهى : ﴿ **وأن تجمعوا بين الأختين** ﴾ فإنها تدل على حرمة

== فقال على : تعتد بأبعد الأجلين ۰ توفيقاً بين الآيتين ، وجمعاً بينهما لعدم رجحان إحداهما على الأخرى وقال ابن مسعود : تعتد بوضع الحمل۰ عملا بقوله ﴿ **وأولات الأحمال ۰۰۰** ﴾ إذ هى ناسخة لقوله تعالى : ﴿**والذين يتوفون منكم ۰۰۰** الآية ﴾ فى حق الحامل المتوفى عنها زوجها لأنها نزلت بعدها ۰ والمتأخر ينسخ المتقدم ۰ وقد روى عنه أنه قال : من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى " الطلاق " نزلت بعد سورة النساء الطولى " البقرة " ۰

فهذه النصوص الأربعة قد فهم الصحابة منها العموم ، واحتجوا به ۰ ولم ينكر عليهم أحد ذلك ۰ فكان إجماعا منهم على أن اللفظ يدل على العموم۰

وهذا الفهم إنما كان من مجرد الصيغة ، لا من القرينة ۰ وإلا لذكرت فى مقام الاستدلال ۰

فإن قيل : يجوز أنهم فهموا العموم بواسطة القرينة ۰ غاية الأمر أنها لم تنقل إلينا ۰

قلنا : إن هذا التجويز يؤدى إلى أن لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر وضعاً وهو باطل ۰ لأن الناقلين لم ينقلوا نص الواضع على أنه وضع لفظ كذا لمعنى كذا ، وإنما أخذوا الأكثر من تتبع مواضع الاستعمال ۰

الجمع بين الأختين سواء أكان الجمع بطريق النكاح أم بطريق الوطء بملك اليمين (فالمحرم راجح) كما يأتى فى فصل التعارض أن المحرم راجح على المبيح (وابن مسعود — رضى الله تعالى عنه — جعل قوله تعالى : ﴿ **وأولات الأحمال**﴾ ناسخا لقوله تعالى : ﴿ **والذين يتوفون منكم** ﴾ حتى جعل عدة حامل توفى عنها زوجها بوضع الحمل) اختلف على وابن مسعود — رضى الله تعالى عنهما — فى حامل توفى عنها زوجها ، فقال على — رضى الله تعالى عنه — تعتد بأبعد الأجلين توفيقاً بين الآيتين ، إحداهما فى سورة البقرة وهى قوله تعالى : ﴿ **والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا** ﴾ والأخرى فى سورة النساء القصرى ، وهى قوله تعالى : ﴿ **وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن** ﴾ .

فقال ابن مسعود — رضى الله تعالى عنه — من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى نزلت بعد سورة النساء الطولى . وقوله : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهم أربعة أشهر وعشرا ﴾ فقوله : ﴿ **يتربصن** ﴾ يدل على أن عدة المتوفى عنها زوجها بالأشهر ، سواء أكانت حاملا أم لا ، وقوله : ﴿ **وأولات الأحمال** ﴾ يدل على أن عدة الحامل

بوضع الحمل ، سواء توفى عنها زوجها أم طلقـــها • فجعـــل قوله: ﴿ **وأولات الأحمال أجلهن** ﴾ ناسخا لقوله : ﴿ **يتربصن** ﴾ فى مقدار [١] ما تناوله الآيتان ، وهو ما إذا توفى عنها زوجـــها وتكون حاملا •

(وذلك عام كله) أى النصوص الأربعة التى تمسك بـــها على وابن مسعود ــ رضى الله تعالى عنهما ــ فى الجمع بيـــن الأختين والعدة (لكن عند الشافعى ــ رحمه الله تعالى ــ هـــو دليل فيه شبهة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس) [٢] •

---

(١) المقصود من قوله : فى مقدار ما تناوله الآيتان : أن أولات الأحمـــال لا يتناول المتوفى عنها زوجها الغير الحامل ، والذيـــن يتوفـــون أى أزواج الذين يتوفون لا يتناول الحامل المطلقة فقولـــه : ﴿ **وأولات الأحمـــال** ﴾ باعتبار إيجاب عدة الحامل المطلقة بوضع الحمـــل لا يكـــون ناســـخا ، وقوله: ﴿ **والذين يتوفون** ﴾ باعتبار إيجاب عدة غير الحـــامل بأربعـــة أشهر وعشر لا يكون ناسخا •

(٢) قد سبق أن القائلين بأن العام يوجب الحكم فيما يتناوله منهم من ذهـــب إلى أن موجبه ظنى ، ومن القائلين بهذا الإمام الشافعى • وقد تمسك هـــذا الفريق بقوله : إن كل عام يحتمل التخصيص ، والتخصيص شائع فيـــه كثير بمعنى أن العام لا يخلو عنه إلا قليلا بمعونة القرائن كقوله تعـــالى : ﴿ **إن الله بكل شئ عليم** ﴾ ﴿ **ولله ما فى السماوات وما فـــى الأرض** ﴾ حتى صار بمنزلة المثل : أنه ما من عام إلا وقد خص منـــه البعـــض ، وكفى بهذا دليلا على الاحتمال •

أى تخصيص عام الكتاب بكل واحد من خبر الواحد والقياس (لأن كل عام يحتمل التخصيص وهو شائع فيه) أى التخصيص شائع فى العام (وعندنا قطعى مساو للخاص [١] وسيجئ معنى القطعى ، فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما ما لم يخصص بقطعى ، لأن اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما له ، إلا أن تدل القرينة على خلافه ، ولو جاز إرادة

---

(١) المختار عند صدر الشريعة : أن موجب العام قطعى ٠ وقد استدل على ذلك : بأن اللفظ إذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما ثابتا بذلك اللفظ عند إطلاقه حتى يقوم الدليل على خلافه ، والعموم مما وضع له اللفظ ، فكان لازما قطعا حتى يقوم دليل الخصوص كالخاص يثبت مسماه قطعا حتى يقوم دليل المجاز ٠

وقد استدل صدر الشريعة على بطلان مذهب المخالف : بأنه لو جاز إرادة بعض مسميات العام من غير قرينة لارتفع الأمان عن اللغة ، لأن كل ما وقع من كلام العرب من الألفاظ العامة يحتمل الخصوص فلا يستقيم ما يفهم السامعون من العموم وعن الشارع لأن عامة خطابات الشرع عامة ، فلو جوزنا إرادة البعض من غير قرينة لما صح منا فهم الأحكام بصيغة العموم ، ولما استقام منا الحكم بعتق جميع عبيد من قال : كل عبد لى فهو حر ، وهذا يؤدى إلى التلبيس على السامع وتكليفه بالمحال ٠

كما أن صدر الشريعة لم يسلم دليل الاحتمال وهو قول الشافعى ــ رحمه الله ــ أن التخصيص الذى يورث الشبهة والاحتمال شائع فى العام ٠

حيث قال : بل هو فى غاية القلة لأنه إنما يكون بكلام مستقل موصول ٠

البعض بلا قرينة يرتفع الأمان عن اللغة والشرع بالكلية لأن خطابات الشرع عامة ٠

والاحتمال الغير الناشئ عن الدليل لا يعتبر ، فاحتمال الخصوص هنا كاحتمال المجاز فى الخاص ، فالتأكيد يجعله محكما) [1] هذا جواب عما قاله الشافعى ـ رحمه الله ـ أنه يحتمل التخصيص ، فنقول : نحن لا ندعى أن العام لا احتمال فيه أصلا ، فاحتمال التخصيص فيه كاحتمال المجاز فى الخاص ٠ فإذا أكد يصير محكما ، أى لا يبقى فيه احتمال أصلا لا ناشئ عن دليل ولا غير ناشئ عن دليل ٠ فإن قيل : احتمال المجاز الذى فى الخاص ثابت فى العام مع احتمال آخر

---

(١) وقد أجاب صدر الشريعة عن تمسك المخالف على وجه يستتبع الجواب عن استدلال القائلين بالتوقف فى العموم بأنه يؤكد بكل وأجمعين ٠ وتقريره : أنه إن أريد باحتمال العام التخصيص مطلق الاحتمال فهو لا ينافى القطع بالمعنى المراد وهو عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل ، فيجوز أن يكون العام قطعيا مع أنه يحتمل الخصوص احتمالا غير ناشئ عن الدليل ، كما أن الخاص قطعى مع احتماله المجاز كذلك ، فيؤكد العام بكل وأجمعين ليصير محكما ، ولا يبقى فيه احتمال الخصوص أصلا كما يؤكد الخاص فى مثل : جاءنى زيد نفسه أو عينه لدفع احتمال المجاز بأن يجئ رسوله أو كتابه ٠ وإن أريد أنه يحتمل التخصيص احتمالا ناشئا عن دليل فهو ممنوع ٠

وهو احتمال التخصيص ، فيكون الخاص راجحـا ، فالخـاص كالنص ، والعام كالظاهر .

قلنا : لما كان العام موضوعا للكل ، كـان إرادة البعض دون البعض بطريق المجاز ، وكـثرة احتمـالات المجـاز لا اعتبار لها ، فإذا كان لفظ خاص له معنى واحد مجازى ، ولفظ خاص آخر له معنيان مجازيان أو أكثر ولا قرينة للمجاز أصلا فإن اللفظين متساويان فى الدلالة على المعنـى الحقيقـى بـلا ترجيح الأول على الثانى ، فعلم أن احتمال المجاز الواحد الذى لا قرينة له مساو لاحتمال مجازات كثيرة لا قرينة لـها ، ولا نسلم أن التخصيص الذى يورث شبهة فى العام شائع بلا قرينة، فإن المخصص إذا كان العقل أو نحوه ، فهو فى حكم الاستثناء على ما يأتى ، ولا يورث شبهة فإن كل ما يوجب العقل كونـه غير داخل لا يدخل ، وما سوى ذلك يدخل تحت العـام ، وإن كان المخصص هو الكلام فإن كـان متراخيـا لا نسـلم أنـه مخصص بل هو ناسخ ، بقى الكلام فى المخصص الذى يكـون موصولا وقليل ما هو (وإذا ثبت هـذا [1] ، فـإن تعـارض الخاص والعام ، فإن لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة) .

---

(١) أن كون العام قطعيا عندنا خلافا للشافعى ، فإن تعارض الخاص والعـام بأن يدل أحدهما على ثبوت حكم والآخر على انتفائه ، فإما أن يعلـم ==

مع أن فى الواقع أحدهما ناسخ والآخر منسوخ ، لكن لما جهلنا الناسخ والمنسوخ ، حملنا على المقارنة ، وإلا يلزم الترجيح من غير مرجح (فعند الشافعى ــ رحمه الله ــ يخص به ، وعندنا يثبت حكم التعارض فى قدر ما تناولاه ، وإن كان العام متأخرا ينسخ الخاص عندنا ، وإن كان الخاص متأخرا ،

==تأخر أحدهما عن الآخر أولا ، فإن لم يعلم حمل على المقارنة ، وإن جاز أن يكون أحدهما فى الواقع ناسخا لتأخره متراخيا والآخر منسوخا لتقدمه وإنما قيدنا بالجواز لاحتمال أن يكون الخاص فى الواقع موصولا بالعام فيكون مخصصا لا ناسخا ، وإذا حمل على المقارنة فعند الشافعى ــ رحمه الله ــ يخص العام بالخاص فى الواقع لأنه ظنى ، والخاص قطعى فلا يثبت حكم التعارض ، وعندنا يثبت حكم التعارض فى القدر الذى تناوله الخاص والعام جميعا ، لا فى القدر الذى تفرد العام بتناوله ، فإن حكمه ثابت بلا معارض . مثال ذل كقوله تعالى : ﴿ **والذين يتوفون منكم** ﴾ الآية ، وقوله تعالى : ﴿ **وأولات الأحمال** ﴾ الآية على رأى على ﷺ فيثبت حكم التعارض فى الحامل المتوفى عنها زوجها لا فى الحامل المطلقة إذ لا يتناولها الأول ، ولا فى غير الحامل المتوفى عنها زوجها إذ لا يتناولها الثانى . فإن قيل : كل من الآيتين عام . قلنا:

المراد بالخاص ههنا : الخاص بالنسبة إلى العام بأن يتناول بعض أفراده لا كلها سواء أكان خاصا فى نفسه أم عاما متناولا لشئ آخر ، فيكون العموم والخصوص من وجه كما فى هذا المقال أم غير متناول ، فيكون العموم والخصوص مطلقا كما فى : اقتلوا الكافر ، ولا تقتلوا أهل الذمة .

فإن كان موصولا يخصه ، وإن كان متراخيا ينسخه فى ذلـــك القدر عندنا) ٠

أى فى القدر الذى تناوله العــام والخــاص ، ولا يكــون الخاص ناسخا للعام بالكلية ، بل فى ذلك القدر فقط (حتـــى لا يكون [1] العام عاما مخصصا) بل يكون قطعيا فى البــاقى ، لا كالعام الذى خص منه البعض ٠

ما يطلق عليه الجمع ، وما فى معناه :

إذا كان العام جمعا ، كالرجال ، والمسلمين ، والمسلمات ٠ أو فى معنى الجمع كالرهط ، والقوم ، والإنس ، والجن ، فإنــه يطلق على الثلاثة ، فصاعدا ٠ على معنى أنه يصــح إطلاقــه على جميع الآحاد ٠ سواء كان ذلك الجميع فى الواقع ؛ ثلاثة ؛ أو أكثر إلى ما لا نهاية ٠ فإذا قال شخص: " عبيدى أحــرار " يعتق جميع العبيد التى يملكها سواء كان له ثلاثـــة ، أو أكـــثر منها٠

وليس المراد أنه عند الإطلاق يحتمل أن يراد به الثلاثـــة ، وأن يراد به الأربعة ، وغير ذلك من الأعداد ٠لأنه ــ حينئذ ــ

---

(١) هذا تفريع على جعل الخاص المتراخى ناسخا لا مخصصا ، يعنى يكون العام فيما لم يتناوله الخاص قطعيا لا ظنيا ، كما إذا كان الخاص المتأخر موصولا به ٠

يكون مبهما ، غير دال على الاستغراق ، فلا يكون عاما ؛ وهو خلاف المفروض ٠

أقل الجمع ، وما فى معناه :

اختلف العلماء فى أقل عدد تطلق عليه صيغة الجمع ، كرجال ؛ ومسلمين ، ومسلمات ، وما فى معنى الجمع ، كرهط ، وقوم ٠ فقال الجمهور : إنه ثلاثة ٠ وهو مذهب الحنفية ٠ وقال غيرهم إنه اثنان ٠

وتظهر ثمرة الخلاف بين المذهبين فى نحو ، من حلف لا يتزوج نساء ٠ فإنه لا يحنث بتزوج امرأتين على المذهب الأول ، ويحنث بتزوجهما على المذهب الثانى ٠

وقد اختار صدر الشريعة المذهب الأول ، وفرع عليه أنه لا يجوز تخصيص الجمع ، وما فى معناه إلى ما دون الثلاثة ٠

الأدلة

استدل من قال بأن أقل الجمع اثنان بما يأتى :

أولا : بقوله تعالى : **﴿ فإن كان له إخوة ﴾** ووجه الدلالة فيه : أن " إخوة " جمع والمراد به ــ هنا ــ الاثنان ، وما فوقهما ٠ لأن الأخوين يحجبان الأم من الثلث إلى السدس ٠ كالثلاثة وما فوقها ٠

وثانيا : بقوله تعالى : ﴿ **فقد صغت قلوبكما** ﴾ فإن قلوب جمع ، والمراد به اثنان ، وهما قلب حفصة وعائشة ــ رضى الله تعالى عنهما ــ حيث خالفتا أمر النبى ﷺ فى شأن مارية ، كما قال المفسرون ٠

وثالثا : بقوله ﷺ : " الاثنان فما فوقهما جماعة " وهو نص فى المطلوب خصوصا وقد صدر من إمام أهل اللغة ٠

ورابعا : بأن مثل " فعلنا " ضمير من ضمائر الجمع ، ويقع على الاثنين بالاتفاق فيكون ذلك دليلا على أن الاثنين جمع ٠

واستدل الجمهور : بأن أهل اللغة أجمعوا على أن للواحد صيغة ، وللتثنية صيغة ، وللجمع فى غير ضمير المتكلم صيغة٠ وإجماعهم هذا يدل على اختلاف هذه الصيغ ٠ فيكون مدلول كل مغايرا لمدلول الآخر ٠ فلا تدل صيغة الجمع على الاثنين ، ولا الواحد ٠

وقد أجاب الجمهور عما تمسك به المخالف فقالوا : إن الدليل الأول ، لا حجة فيه ٠ فإنه لا نزاع بين العلماء فى أن أقل الجمع فى بابى الإرث ، والوصية ، اثنان ٠ وليس ذلك باعتبار الصيغة ٠ بل باعتبار الدليل الدال على أن للاثنين حكم الثلاثة فيهما ٠

وقالوا فى الجواب الثانى ـ إن إطلاق القلوب على القلبين، إطلاق على سبيل المجاز ، لا الحقيقة ٠ وإنما ارتكب هذا التجوز ، خوفا من اجتماع التثنيتين : تثنية المضاف ؛ والمضاف إليه ٠ ولا يخفى ما يكون من الثقل فى هذا الاجتماع٠

وقالوا فى الجواب عن الثالث : إنه لما دل الإجماع على أن أقل الجمع ثلاثة وجب حمل الحديث على معنى لا يتعارض مع هذا الإجماع ، وذلك بأن يراد منه أن للاثنين حكم الثلاثة فى ثواب الجماعة ٠ أو فى الوقوف خلف الإمام ، أو فى الميراث، والوصية ، أو فى إباحة السفر لهما ، وارتفاع ما كان منهيا عنه فى أول الإسلام ، من سفر الواحد ، والاثنين ٠ لغلبة الكفار حينئذ ، ويقوى هذا الحمل أن الرسول ﷺ إنما بعث لبيان الأحكام الشرعية ، لا لبيان مدلولات الألفاظ اللغوية ٠

على أن الحديث فى غير محل النزاع ٠ فإن النزاع ، إنما هو فى الصيغ الموضوعة للجمع ، لا فى لفظ الجمع المركب من الجيم ، والميم ، والعين ، وما اشتق منه ٠ كما صرح بذلك العلماء ٠

وقالوا فى الجواب عن الرابع : إنا لا نسلم أن الضمير فى « فعلنا » ونحوه موضوع للجمع ٠ وإنما هو موضوع لتعبير المتكلم عن نفسه ، وعن غيره ٠ سواء أكان الغير واحدا ، أم أكثر ، فهو مشترك معنوى بين الاثنين وما فوقهما ٠

القول الراجح :

ومن هذا يتبين أن المخالفين للجمهور لم يتمسكوا بشئ يصلح للاستدلال به على ما ذهبوا إليه ٠ فيكون ما ذهب إليه الجمهور هو الراجح ٠ خصوصا وأن المتبادر إلى الفهم من صيغة الجمع عند الإطلاق هو ما فوق الاثنين ٠ والتبادر أمارة الحقيقة ٠

ما ينتهى إليه التخصيص فى العام :

اختلف الأصوليون فى أقل عدد ينتهى إليه التخصيص فى العام ٠ فقال بعضهم : لابد من بقاء عدد ، يقرب من مدلول العام ٠ وقال بعضهم : يجوز إلى ثلاثة ٠ وقال البعض يجوز إلى اثنين ٠ وقال آخرون يجوز التخصيص إلى الواحد ٠

واختار صدر الشريعة التفصيل فى العام فقال : العام إن كان جمعا كالرجال ٠ أو فى معنى الجمع ٠ كالرهط والقوم ، جاز تخصيصه إلى الثلاثة ٠ ولا يجوز تخصيصه إلى أقل منها ٠ وإن كان مفردا ٠ كالرجال ٠ أو فى معنى المفرد كالجمع الذى يراد به الواحد ٠ نحو " لا أتزوج النساء " وكلفظ" الطائفة [(١)] " جاز تخصيصه إلى الواحد ٠

---

(١) لأن الطائفة ــ وإن كانت من العام لفظا لا معنى كالرهط ــ إلا أنها اسم للواحد ، فما فوقه ٠ بهذا فسره ابن عباس ، فى قول الله تعالى : ﴿ **فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة** ﴾ ٠

وحجته فى ذلك : أن أقل الجمع ، وما فى معناه • ثلاثة • لقيام الدليل على ذلك ــ كما تقدم ــ فالتخصيص إلى أقل من ثلاثة يخرج اللفظ عن مدلوله ويبطل معناه الذى وضع لإفادته، فلا يصح •

أما المفرد ، فإنه موضوع للفرد ، فتخصيصه إلى الواحد، لا يبطل دلالته على معناه ، فيكون صحيحا •

(**مسألة** [١] : حكاية الفعل لا تعم ، لأن الفعل المحكى عنه واقع على صفة معينة نحو صلى النبى ﷺ فى الكعبة ، فيكون

(١) إذا حكى الراوى فعلا من أفعال النبى ﷺ فإما أن يكون هذا الفعل الذى حكاه الراوى فعلا من أفعال الجوارح ، كقول الراوى : " صلى النبى ﷺ فى الكعبة " •

وإما أن يحكى فعلا من أفعال اللسان : وهو القول بلفظ ظاهره العموم ، ومثال ذلك : "نهى النبى ﷺ عن بيع الغرر " وهو الذى لا يدرى أيكون أم لا ، كبيع السمك فى الماء ، أو يقول الراوى : " قضى النبى ﷺ بالشفعة للجار " • فبالنسبة للنوع الأول : لا خلاف بين الحنفية والشافعية وغيرهم فى أن هذا لا يفيد العموم ، لأن الفعل المحكى عنه واقع على صفة معينة ، وعلى ذلك فحكاية هذا الفعل لا يفيد سوى وجوده وتحققه ، وهذا يعد إخبارا عن وجود جزئى ، ولا يتصور إفادته العموم •

وإذا لم يتصور إفادة هذا الفعل المحكى عنه العموم ، فإن احتمل عدة معان كان فى معنى المشترك (المشترك : لفظ وضع وضعا شخصيا لمعنيين فأكثر بأوضاع متعددة ابتداء بلا نقل من معنى إلى آخر ==

==كلفظ العين) والمشترك يجب التأمل فيه والبحث عن المراد بـه ، لأن إدراك المراد وترجح البعض فيه محتمل ، فيجب طلبـه ، فـإن ترجـح بعض المعانى بالرأى فذاك ، أى حمل على هـذا المعنـى ، وإن ثبـت التساوى بأن لم يترجح بعض المعانى ، فالحكم فى البعض يثبت بفعله ـ عليه السلام ـ وفى البعض الآخر بدليل آخر ، كدلالة النص ، أو القياس إذا أمكن ذلك .

وعلى ذلك فقول الراوى : " صلى النبى ﷺ فى الكعبة " .

لا يعم النفل والفرض ، فلا يكون دليلا على صحة الفرض والنفل داخـل الكعبة ، لأن المراد منه واحد فقط ، إلا أنهم اختلفوا فى ترجيح المعنـى المراد .

فقال بعض الفقهاء : الراجح أن المراد النفل ، ولذا لا يجوز الفـرض ، ونسب هذا القول إلى الشافعى ـ رحمـه الله ـ ومـالك وأحمـد بـن حنبل ـ رضى الله عنهما .

واستدل القائل بذلك : أن الصلاة فى الكعبة ، يلزم منه اسـتدبار بعـض أجزاء الكعبة ، واستدبار الكعبة مما يغتفر فى النفـل ، ولا يغتفـر فـى الفرض ، ولذا يقتصر الجواز ، على صلاة النقل فقط .

وقال الحنفية ، وهو قول الشافعية أيضا كما هو مسطر فى كتبهم الفقهيـة أما القول الأول فنسبه إليهم صدر الشريعة :

تجوز صلاة الفرض والنفل فى الكعبة ، ولا يترجح النفـل . واسـتدلوا على ذلك : بأنه لما ثبت جواز البعض بفعله عليه السلام والتساوى بين الفرض والنفل فى أمر الاستقبال والاستدبار حالة الاختيار ثابت ، فيثبت الجـواز فى البعض الآخر قياسا .

وأما إذا كانت الحكاية لقول الرسول ﷺ بلفظ ظاهره العموم ، فإنها تعم، وهذا رأى الحنفية وغيرهم من العلماء . ==

هذا فى معنى المشترك فيتأمل ، فإن ترجح بعض المعانى بالرأى فذاك ، وإن ثبت التساوى فالحكم فى البعض يثبت بفعله ﷺ وفى البعض الآخر بالقياس) قال الشافعى ـ رحمه الله تعالى ـ : لا يجوز الفرض فى الكعبة ، لأنه يلزم استدبار بعض أجزاء الكعبة ، ويحمل فعله ﷺ على النفل ، ونحن نقول : لما ثبت جواز البعض بفعله ﷺ والتساوى بين الفرض

==ولذلك فقول الراوى : " قضى النبى ﷺ بالشفعة للجار " يدل على ثبوت الشفعة لكل جار سواء أكان شريكا أم لم يكن شريكا . فالجار علم ، واللام فيه للاستغراق لعدم العهد ، فيصير كأنه قال : " قضى النبى ﷺ بالشفعة لكل جار " والظاهر من حال الصحابى العدل ، العارف باللغة أنه لا ينقل العموم إلا بعد علمه بتحققه .

أو نقول : ليس هذا من باب حكاية الفعل ، بل هو نقل الحديث بالمعنى ، فهو حكاية عن قول النبى ﷺ الشفعة ثابتة للجار .

وذهب أكثر العلماء : إلى عدم إفادته العموم ، لأن الاحتجاج إنما هو بالمحكى لا الحكاية ، والعموم إنما هو فى الحكاية لا المحكى ، ضرورة أن الواقع لا يكون إلا بصفة معينة . فلعل الراوى رأى النبى ﷺ نهى عن فعل خاص ، وقضى لجار مخصوص بالشفعة ، فنقل صيغة العموم لظنه عموم الحكم ، ويرد على ذلك : بأن احتمال أن يكون المحكى خاصا ، والراوى ظنه عاما ، فحكاه على هذه الجهة ، أى جهة العموم ، فهذا الاحتمال يعتبر مخالفا للظاهر ، ولذلك يجب عدم الالتفات إليه ، لأننا لو التفتنا إليه واعتبرناه ، للزم من ذلك ترك العمل بكل ظاهر لما فيه من الاحتمال .

والنفل فى أمر الاستقبال حالة الاختيار ثابت ، فيثبت الجواز فى البعض الآخر قياسا .

(وأما نحو : قضى بالشفعة للجار ، فليس من هذا القبيل وهو عام ، لأنه نقل الحديث بالمعنى ، ولأن الجار عام) جواب إشكال هو أن يقال : حكاية الفعل لما لم تعم ، فما روى أنه ﷺ قضى بالشفعة للجار يدل على ثبوت الشفعة للجار الذى لا يكون شريكا ، فأجاب : بأن هذا ليس من باب حكاية الفعل ، بل هو نقل الحديث بالمعنى ، فهو حكاية عن قول النبى ﷺ الشفعة ثابتة للجار ، ولئن سلمنا : أنه حكاية الفعل ، لكن الجار عام ، لأن اللام لاستغراق الجنس لعدم المعهود ، فصار كأنه قال : قضى ﷺ بالشفعة لكل جار .

(**مسألة** [1] : اللفظ الذى ورد بعد سؤال أو حادثة إما أن لا يكون مستقلا أو يكون ، فحينئذ إما أن يخرج مخرج الجواب

---

(١) **معنى هذه المسألة** : أن اللفظ الذى ورد ووجد سبب يدعو إلى صدوره من المتكلم ، والسبب إما أن يكون سؤالا من سائل ، وإما أن يكون بعد وقوع حادثة من الحوادث . فهل هذا اللفظ يختص بالسبب الذى ورد فيه أو لا يختص به ويتعداه إلى غيره ؟ .

وللإجابة على هذا السؤال أقول :

إن حاصل كلام صدر الشريعة : أن اللفظ الذى ورد بعد سؤال أو حادثة لا يخرج عن أربعة أقسام ، لأنه إما أن يكون غير مستقل ، أى لا يفيد المراد بدون السبب (السؤال أو الحادثة) .

وأما أن يكون مستقلا ، ومعناه : أنه يفيد المقصود بنفسه من غير السبب (السؤال أو الحادثة) . ==

==وهذا ينقسم إلى ثلاثة أقسام :
لأنه إما أن يرد مورد الجزاء لسؤال سائل • وجواب السؤال ، إمـــا أن يكون غير زائد على قدر الجواب ، وإما أن يكــون زائــدا علـــى قــدر الجواب، فهذه أقسام أربعة ــ كما قلت قبل قليل ــ وإليك ذكرها بشئ من التفصيل:

القسم الأول :

ما لا يكون مستقلا بنفسه ، ومن أمثلة ذلك : بلى ونعم ، وذلك لمن قـــال له : أليس لى عليك كذا ؟ أو أكان لى عليك كذا ؟ •

فهذا يعد إقرارا ، لأنه لم يستقل بنفسه بدون ما تقدمه من سؤال ، ولذلـــك فهو مختص ومرتبط بالسبب الذى ور د فيه بلا خلاف ، وكأنه قال : بلى أو نعم لك على كذا • وإلا صار لغوا ، لو لم يصر ما تقدم من الخطـــاب كالمعاد فيه •

القسم الثانى :

ما يكون مستقلا ، وخرج هذا اللفظ مخرج الجزاء لما تقدمه من ســـبب ، ومن أمثلة ذلك : " سها فسجد " ، " وزنى ماعز فرجم " وهذا القســـم لا خلاف فى أنه يختص بالسبب الوارد فيه ، وعلى ذلك فيكـــون الســـجود مسببا للسهو ، لا لشئ آخر ، وكذلك يكون الرجم مسببا للزنى لا لغيره•
لأنه لما جعل اللفظ جزاء لما قبله بالفاء ظهر أن ما قبل الفاء علة لما بعـد الفاء ، ومعلوم أن حكم العلة مخصوص بها •
وهذا القسم عبر عنه صدر الشريعة بقوله : " إنه جواب قطعا " •

القسم الثالث :

ما يكون مستقلا بنفسه وخرج مخرج الجواب ولكنه لم يزد علـــى قــدر الجواب ، وهذا القسم يختص بالســـبب الســـابق أيضـــا ، وهـــو ==

==السؤال لأنه ورد بناء على السؤال ، فيكون ما ذكر فى السؤال كالمعاد فيه ، إلا أنه لما كان يحتمل الابتداء ، فلو نواه يصدق ديانة وقضاء ، لأنه نوى ما يحتمله اللفظ ٠

ومن أمثلة ذلك : أن يقول شخص لآخر : تعال تغد معى ، فيقول المدعى: إن تغديت فعلى كذا ، فإنه ينصرف إلى الغداء المذكور ، أى المدعو إليه، وعلى ذلك فلا يحنث لو تغدى معه فى يوم آخر ، وكأنه قال له : إن تغديت الغداء الذى دعوتنى إليه فعلى كذا ٠

وزفر ــ رحمه الله ــ وهو من الحنفية يقول : يحنث مطلقا ، وقاس هذا على ما لو ابتدأ اليمين بهذا اللفظ دون ما تقدمه من سبب ٠

القسم الرابع والأخير :

ما يكون مستقلا وخرج مخرج الجواب ولكنه كان زائدا على قدر الجواب ٠

ومثال ذلك : أن يقول شخص لآخر : تعال تغد معى ، فيقول المدعو : إن تغديت اليوم فعلى كذا ، فهنا جاءت كلمة " اليوم " زيادة على قدر الجواب ٠ وهذا القسم موضع اختلاف العلماء ٠

فالحنفية وعامة العلماء يقولون : يحمل هذا على الابتداء ، لأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ٠ وبذلك يحنث بالتغدى فى ذلك اليوم ذلك الغداء المدعو إليه ، أو غيره معه ، أو بدونه ، لأن فى حمله على الابتداء اعتبار الزيادة الملفوظة الظاهرة (اليوم) أما لو حملناه على الجواب ، فنلغى هذه الزيادة الملفوظة الظاهرة ٠

والعاقل يجب صيانة كلامه عن الإلغاء ما أمكن ، أما إذا نوى المدعو التغدى مع الداعى ، صدق ديانة ، لأنه نوى ما يحتمله اللفظ ، ولكنه لا يصدق قضاء ، لأنه خلاف الظاهر مع أن فيه تخفيفا عليه ٠ ==

قطعا ، أو الظاهر أنه جواب مع احتمال الابتداء أو بالعكس) أى الظاهر أنه ابتداء الكلام مع احتمال الجواب (نحو : أليس لى عليك كذا فيقول : بلى ، أو كان لى عليك كذا ، فيقول : نعم) هذا نظير غير المستقل (ونحو : سها فسجد ، وزنى ماعز فرجم) هذا نظير المستقل الذى هو جواب قطعا •

(ونحو : تعال تغد معى فقال : إن تغديت فكذا من غير زيادة) هذا نظير المستقل الذى الظاهر أنه جواب •

== وقال بعض العلماء : إنه يختص بالسبب ولا يجرى العام على عمومه ، وقد روى ذلك عن الإمام مالك وغيره ، ونسب صدر الشريعة هذا القول إلى الإمام الشافعى ، مع أن هذا غير ما صرح به الإمام الشافعى فى كتاب " الأم " فقد قال : إن السبب لا يصنع شيئا ، إنما يصنعه الألفاظ •

وهذا القول صريح فى أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب • وبذلك تكون نسبة هذا القول إلى الشافعى خطأ •

ومما يرجح ما ذهب إليه الحنفية ومن وافقهم : أنه قد اشتهر من الصحابة ومن بعدهم التمسك بالعمومات الواردة فى حوادث وأسباب خاصة من غير قصر لها على تلك الأسباب ، فيكون إجماعا على أن العبرة لعموم اللفظ • ومن أمثلة ذلك :

آية الظهار فإنها نزلت فى خولة امرأة أوس بن الصامت ، وآية اللعان فإنها نزلت فى هلال بن أمية ، وآية السرقة فإنها نزلت فى سرقة رداء صفوان أو فى سرقة المجن ، وكقوله ﷺ : " أيما إهاب دبغ فقد طهر " ورد فى شاة ميمونة " ، وقوله ﷺ : " خلق الماء طهورا لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه " ورد جوابا للسؤال عن بئر بضاعة •

(ونحو : إن تغديت اليوم مع زيادة على قدر الجواب) هذا نظير المستقل الذى الظاهر أنه ابتداء مع احتمال الجواب ، ففى كل موضع ذكر لفظ نحو فهو نظير قسم واحد (ففـــى الثلاثـــة الأول يحمل على الجواب ، وفى الرابع على الابتـــداء عندنـــا حملا للزيادة على الإفادة ، ولو قال : عنيت الجـــواب صـــدق ديانة ، وعند الشافعى ــ رحمه الله تعـــالى ــ يحمـــل علـــى الجواب) وهذا ما قيل : إن العبرة لعموم اللفظ لا لخصـــوص السبب عندنا ، فإن الصحابة ومن بعدهم تمســكوا بالعمومـــات الواردة فى حوادث خاصة .

حكم المطلق [١] والمقيد [٢]

(فصل : حكم المطلق أن يجرى على إطلاقـــه ، كمـــا أن المقيد على تقييده [٣] فإذا وردا) أى المطلق والمقيـــد (فـــإن

---

(١) **المطلق فى اللغة** : مشتق من (الإطلاق) بمعنى الفتح ، ومنـــه أطلـــق الطائر أى فتح باب قفصه ، وأطلق الأسير أى فك قيـــده أو فتـــح بـــاب سجنه .

واصطلاحا : هو اللفظ الدال على فرد غير معين ، أو أفراد غير معينـــة .

مثال الفرد الغير معين : رجل ، امرأة ، كتاب : فهذه ألفاظ تصدق علـــى كل فرد فيها ، فرجل يصدق على أى رجل ، وكذلك امرأة يصدق علـــى أى امرأة ، وكتاب يصدق على أى كتاب .

ومثال الأفراد الغير معينين : رجال ، نساء ، كتب ، فلفظ رجال يصـــدق على مجموعة أفراد غير معينة كل منها رجل .

وقد عرف سعد الدين التفتازانى المطلق بأنه : ما دل علـــى شـــائع فـــى جنسه كلفظ رقبة ، ومعنى هذا أنه حصة من الحقيقة محتملة لحصـــص كثيرة من غير شمول ولا تعيين .

(٢) **المقيد فى اللغة** : مشتق من قيده أى جعل فيه قيدا .

واصطلاحا : هو اللفظ الدال على معين أو غير معين موصوف بصفـــة

مثال الدال على معين : أحمد ، وعلى ، وفاطمة ، ومكة .

ومثال اللفظ الغير معين الموصوف بصفة : رجل كريم ، امرأة صالحة .

وسعد الدين التفتازانى عرف المقيد بأنه : ما أخرج عن الشيوع بوجه ما ، كرقبة مؤمنة . فإن الرقبة أخرجت عن الشيوع فى المؤمنة ، وغيرهـــا بكلمة " مؤمنة " وإن كانت شائعة فى الرقبات المؤمنات .

(٣) إذا ورد اللفظ مطلقا فى موضع ، ولم يرد مقيدا فى موضع آخر ، فإنـــه يجرى على إطلاقه ، ولا يصح تقييده بشئ ما لم يدل دليـــل علـــى ==

اختلف الحكم لم يحمل المطلق على المقيد إلا فى مثل قولنا : أعتق عنى رقبة ولا تملكنى رقبة كافرة ، فالإعتاق يتقيد بالمؤمنة) أى إلا فى كل موضع يكون الحكمان المذكوران مختلفين ، لكن يستلزم أحدهما حكما غير مذكور يوجب تقييد الآخر كالمثال المذكور ، فإن أحد الحكمين إيجاب الإعتاق ، والثانى نفى تمليك الكافرة ، وهما حكمان مختلفان ، لكن نفى تمليك الكافرة يستلزم نفى إعتاقها ضرورة أن إيجاب الإعتاق يستلزم إيجاب التمليك ، ونفى اللازم يستلزم نفى الملزوم ، فصار كقوله : لا تعتق عنى رقبة كافرة ، ثم هذا أوجب تقييد الأول أى إيجاب الإعتاق بالمؤمنة [١].

(وإن اتحد) أى الحكم (فإن اختلفت الحادثة ككفارة اليمين، وكفارة القتل لا يحمل عندنا ، وعند الشافعى ـ رحمه الله تعالى ـ يحمل) سواء اقتضى القياس أولا (وبعضهم

==ذلك . وإذا ورد اللفظ مقيدا فى موضع ولم يرد مطلقا فى موضع آخر، فلا يصح إلغاء ما فيه من القيد إلا إذا قام الدليل على ذلك .

(١) هذه إحدى الصورتين المتفق عليهما بين الحنفية والشافعية فى حمل المطلق على المقيد ، وهى أن يختلف الحكم ، ويكون أحد الحكمين موجبا لتقييد الآخر ، فهنا يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق . ويجب تقييد الإعتاق بالمؤمنة ، كأنه قال له : لا تعتق عنى رقبة كافرة .

زادوا إن اقتضى القياس) أى بعض أصحاب الشافعى زادوا أنه يحمل عليه إن اقتضى القياس حمله عليه [1].

(وإن اتحدت) أى الحادثة كصدقة الفطر مثلا (فإن دخلا على السبب نحو : " أدوا عن كل حر وعبد " و " أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين ") أن دخل النص المطلق والمقيد على

---

(١) هذه إحدى الصورتين المختلف فيهما بين الحنفية والشافعية وهى : اتحاد الحكم واختلاف الحادثة • فعند الحنفية لا يحمل المطلق على المقيد ، وعند الشافعية يحمل المطلق على المقيد ، ومثال اتحاد الحكم واختلاف الحادثة ، قوله تعالى ــ فى كفارة اليمين ــ : ﴿ **أو تحرير رقبة** ﴾ مع قوله تعالى ــ فى كفارة القتل ــ : ﴿ **ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة** ﴾ فإن الرقبة فى النص الأول مطلقة ، وفى النص الثانى مقيدة بالإيمان والحكم فيهما متحد ، وهو وجوب عتق الرقبة ، ولكن الحادثة مختلفة ، فإنها الحنث فى اليمين فى النص الأول ، والقتل الخطأ فى النص الثانى • فعند الحنفية لا يحمل المطلق على المقيد ، بل يجب العمل بكل واحد من النصين فى مورده • فيصح إعتاق الرقبة الكافرة فى كفارة اليمين عملا بالمطلق الوارد فيها ، ولا يصح إعتاق الرقبة الكافرة فى كفارة القتل الخطأ عملا بموجب المقيد الوارد فيها • وعند الشافعية يحمل المطلق على المقيد ، فلا يصح عندهم عتق الرقبة الكافرة فى كفارة اليمين ، كما لا يصح ذلك فى كفارة القتل •

وبعض الشافعية قالوا : يحمل المطلق على المقيد إذا اقتضى القياس الحمل بأن وجد الجامع الذى ينبنى عليه القياس •

السبب ، فإن الرأس سبب لوجوب صدقة الفطـــر ، وقـــد ورد نصان يدل أحدهما على أن الرأس المطلق سبب ، وهو قولـــه ﷺ : " أدوا عن كل حر وعبد " ويدل الآخر علـــى أن رأس المسلم سبب ، وهو قوله ﷺ : " أدوا عن كل حر وعبد مـــن المسلمين " (لم يحمل عندنا ، بل يجب العمل بكل واحد منـــهما إذ لا تنافى فى الأسباب ، بل يمكن أن يكـــون المطلـــق ســـببا والمقيد سببا (خلافا له) أى للشافعى ـ رحمه الله تعـــالى ـ يتعلق بقوله : لم يحمل عندنا [1].

---

(١) هذه هى الصورة الثانية من الصور المختلـــف فيـــها بيـــن الحنفيـــة ، والشافعية وهى اتحاد الحكم والحادثة ، ويكون الإطـــلاق والتقييـــد فـــى السبب لا فى الحكم . ومثالها : مـــا روى أن النبـــى ﷺ قـــال : " أدوا صاعا من بر أو قمح بين اثنين ، أو صاعا من تمر ، أو شعير عن كـــل حر وعبد صغير أو كبير " مع ما روى عنه ﷺ : " أدوا عن كل حـــر وعبد من المسلمين".

فإن الحكم فى النصين متحد ، وهو وجوب زكاة الفطر ، والحادثة متحـــدة وهى الفطر ، وقد دخل الإطلاق والتقييد على السبب وهو الرأس ، فإنـــها سبب لوجوب صدقة الفطر ، والنص الأول يدل على أن الرأس مطلقـــا سبب للوجوب ، والنص الثانى يدل على أن رأس المسلم هى السبب .

فعند الحنفية : لا يحمل المطلق على المقيد بل يجب العمل بكل منـــهما . ومن ثم يكون ملك الرقبة الكافرة سببا فى وجوب زكاة الفطر على الســـيد كملك الرقبة المسلمة ، لعدم التنافى بين الأسباب ، لجواز أن يثبـــت ==

(وإن دخلا) أى المطلق والمقيد (على الحكم) في صورة اتحاد الحادثة (نحو: ﴿ **فصيام ثلاثة أيام** ﴾ مع قراءة ابن مسعود ـ رضى الله تعالى عنه ـ وهى ثلاثة أيام متتابعات) فإن الحكم وجوب صوم ثلاثة أيام متتابعات (يحمل بالاتفاق لامتناع الجمع بينهما) فإن المطلق يوجب إجزاء غير المتتابع والمقيد يوجب عدم إجزائه [1] (هذا إذا كان الحكم

==الحكم بأسباب كثيرة على سبيل البدل كما فى الملك ، فإنه يصح أن يثبت بالبيع أو الهبة أو الإرث .

وقال الشافعية : يحمل المطلق على المقيد ، ومن ثَم لا يجب على السيد زكاة الفطر إلا للعبد المسلم فقط .

(١) هذه هى الصورة الثانية من الصورتين المتفق عليهما بين الحنفية والشافعية فى حمل المطلق على المقيد .

وهى اتحاد الحكم والحادثة ، وكون الإطلاق والتقييد فى الحكم لا فى السبب ، كقوله ـ تعالى ـ فى كفارة اليمين : ﴿ **فصيام ثلاثة أيام** ﴾ مع قراءة ابن مسعود : ﴿ **فصيام ثلاثة أيام متتابعات** ﴾ فإن الحكم في النصين واحد ، وهو وجوب الصيام ، والحادثة واحدة وهى الحنث في اليمين . والإطلاق والتقييد قد دخلا على الحكم وهو الصوم ، فيحمل المطلق على المقيد لامتناع العمل بكل منهما ، لما بين الحكمين من التعارض ، حيث إن النص المطلق يدل على إجزاء غير المتتابع ، والمقيد يدل على عدم إجزائه ، ولا يمكن مطالبة المكلف بصوم ولو غير متتابع ، كما يفيده المطلق ، وبصوم متتابع كما يفيده المقيد ، فلهذا قيد المطلق ، وأريد منه الصوم المتتابع جمعا بين النصين . وسعد الدين التفتازانى يقول : الشافعى لا يشترط التتابع لأنه لا عمل بالقراءة ==

مثبتا ، فإن كان منفيا نحو : لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة، لا يحمل اتفاقا • فلا تعتق أصلا [١]؛ له أن المطلق ساكت ، والمقيد ناطق فكان أولى) [٢].

فنقول في جوابه [٣] : نعم أن المقيد أولى ، لكن إذا تعارضا، ولا تعارض إلا فى اتحاد الحادثة والحكم كما ذكرنا فى صوم ثلاثة أيام متتابعات •

==الغير المتواترة مشهورة كانت أو غير مشهورة ، فالمثال المتفق عليه قوله ﷺ فى حديث الأعرابى : " صم شهرين " وروى " شهرين متتابعين " •

(١) هذه إحدى الصورتين المتفق عليهما بين الحنفية والشافعية فى عدم حمل المطلق على المقيد ، وهى : أن يتحد الحكم والحادثة ، ويكون الحكم منفيا نحو : لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة ، فلا يحمل المطلق هنا على المقيد اتفاقا ، لإمكان الجمع بينهما ، وذلك بأن لا يعتق أصلا •
والصورة الثانية : أن يختلف الحكم ولا يكون أحدهما مستلزما لتقييد الآخر • نحو : أطعم رجلا ، واكس رجلا عريانا ، فإن الحكم فى أحدهما هو الإطعام ، وفى الآخر الاكساء • وهما حكمان مختلفان ، فلا يحمل أحدهما على الآخر ، لعدم الارتباط بينهما •

(٢) احتج من ذهب إلى حمل المطلق على المقيد ولو عند اختلاف الحادثة ، أو جريان الإطلاق والتقييد فى السبب : أى سواء اقتضى القياس الحمل أم لا بأن المطلق ساكت عن ذكر القيد • والمقيد ناطق به فيكون أولى ، لأن السكوت عدم • وإذا كان المقيد أولى من المطلق ، فيجب حمل المطلق على المقيد وجعل المراد به هو المراد من المقيد •

(٣) يقول التفتازانى وجوابه : القول بالموجب أى نعم يكون أولى عند التعارض ، كما إذا دخلا فى الحكم واتحدت الحادثة ، وههنا لا تعارض لإمكان العمل بهما ، للقطع بأن الشارع ، لو قال : أوجبت فى ==

(ولأن المقيد زيادة وصف يجرى مجرى الشرط فيوجب النفى) أى نفى الحكم عند عدم الوصف (فى المنصوص وفى نظيره كالكفارات مثلا فإنها جنس واحد) هذا دليل على المذهب الآخر ، وهو أن يحمل إن اقتضى القياس حمله ، وحاصله : أن التقييد بالوصف كالتخصيص بالشرط ، والتخصيص بالشرط يوجب نفى الحكم عما عداه عنده ، وذلك النفى لما كان مدلول النص المقيد كان حكما شرعيا ، فيثبت النفى بالنص فى المنصوص ، وفى نظيره بطريق القياس [1].

==كفارة القتل إعتاق رقبة مؤمنة ، وفى كفارة اليمين إعتاق رقبة كيف كانت لم يكن الكلامان متعارضين .

(١) استدل من قال بحمل المطلق على المقيد إذا اقتضى القياس الحمل بما يأتى :

أن التقييد بالوصف كالإيمان فى كفارة القتل الخطأ ، كالتعليق بالشرط ، والتعليق بالشرط يوجب نفى الحكم عند عدمه فى المنصوص ، فكذلك التقييد بالوصف يوجب نفى الحكم عند عدم الوصف فى المنصوص بالنص ، لأنه تعالى لما قال : ﴿ **فتحرير رقبة** ﴾ فلو لم يقل مؤمنة لجاز عتق الكافرة فلما قال : " مؤمنة " لزم منه نفى عتق الكافرة ، فيكون النفى مدلول النص ، وإذا كان مدلول النص كان حكما شرعيا ، فيصح تعديته إلى غير المنصوص ، وهو باقى الكفارات ، بطريق القياس على المنصوص وهو كفارة القتل ، لوجود الجامع ، وهو اتحاد الجنس ، أو حرمة السبب فى الجميع .

(ولنا [١] قوله تعالى : ﴿ **لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم** ﴾ فهذه الآية تدل على أن المطلق يجرى على إطلاقه

---

(١) فى صورتى الخلاف بين الحنفية والشافعية أورد صدر الشريعة أربعة أدلة أثبت بها قول الحنفية ، وأبطل بها القول الأول لبعض الشافعية الذين قالوا : يحمل المطلق على المقيد سواء اقتضى القياس أم لا ٠

والأدلة هى :

أ ــ قوله تعالى : ﴿ **لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم** ﴾ ٠

ووجه الدلالة فى الآية : أن الله ــ سبحانه وتعالى ــ نهى عن السؤال عن المسكوت عنه ، لما قد يترتب على بيان الحكم فيه من التغليظ والمشقة ، والوصف فى المطلق مسكوت عنه ، فلا يجوز البحث عن تقييده بحمله على المقيد ، لما يترتب على ذلك من التغليظ ، والمساءة كما فى بقرة بنى إسرائيل ، حيث أمروا أولا بذبح بقرة مطلقة ، ولو سكتوا وذبحوا أى بقرة لكفتهم ، ولكنهم لما سألوا عن لونها ، وصفاتها ، وأجيبوا إلى ما طلبوا ، وقعوا فى الحرج والمشقة حتى كادوا يعجزون عن الحصول على ما طلب منهم ٠

أقول : إن الاستدلال بالآية الكريمة فى هذا المقام ضعيف ، لأن الآية تدل على تحريم السؤال عن المسكوت عنه الذى لا يحتاج العباد إلى بيانه ، أو الذى يكون فى بيانه ، وقوعهم فى الحرج والمشقة ، والوصف ــ هنا ــ ليس مسكوتا عنه ، بل هو مذكور فى المقيد بنص آخر ، فلا يكون ما تتناوله الآية بحال ٠ كما يضعف الاستدلال بهذه الآية فى هذا المطلوب بقوله تعالى : ﴿ **فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** ﴾ ٠

ب ــ قول ابن عباس ﷺ المذكور فى المتن ٠ ==

ولا يحمل على المقيد ،لأن التقييد يوجب التغليظ والمساءة ، كما في بقرة بني إسرائيل ٠

== ويمكن أن يجاب عنه : بأنه قول صحابي ، وقول الصحابي ليس بحجة في الفروع فضلا عن الأصول ، ومن ثَم فإن هذا الدليل لا يقوم حجة على الخصم ٠

جـ ـ أن عمر رضي الله عنه قال : أم المرأة مبهمة في كتاب الله تعالى فأبهموها أي أن تحريمها خال عن قيد الدخول الثابت في الربائب فأطلقوها أي لا تقيدوها بالدخول ٠ وعليه انعقد الإجماع ممن بعد الصحابة على ذلك ٠

وقد يجاب عن هذا الدليل : بأن الإجماع على عدم حمل المطلق على المقيد في صورة لا يكون إجماعا على الأصل لجواز أن يكون ذلك لدليل لاح لهم في هذه الصورة ٠

د ـ أن العمل بالدليلين واجب عند الإمكان وذلك في إجراء المطلق على إطلاقه ، والمقيد على تقييده ، وقيد أمكن العمل بالمطلق والمقيد في صورتي النزاع ، لعدم التنافي ، كما أننا لو حملنا المطلق على المقيد يلزم إبطال المطلق ، لأنه يدل على إجزاء المقيد وغير المقيد وفي الحمل على المقيد إبطال للأمر الثاني ٠

وبهذا ظهر فساد ما استدل به الشافعية من أن في حمل المطلق على المقيد جمعا بين الدليلين ، إذ العمل بالمقيد يستلزم العمل بالمطلق من غير عكس لحصول المطلق في ضمن ذلك المقيد ٠ فإن قيل : حكم المقيد يفهم من المطلق ، فلو لم يحمل عليه يلزم إلغاء المقيد ، أجيب : بأنه يفيد استحباب المقيد وفضله وأنه عزيمة ، والمطلق رخصة ونحو ذلك ، وبالجملة : هو أولى من إبطال حكم الإطلاق ٠

(وقال ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ أبهموا ما أبهم الله واتبعوا ما بين الله) أى اتركوه على إبهامه ، والمطلق مبهم بالنسبة إلى المقيد المعين ، فلا يحمل عليه (وعامة الصحابة ما قيدوا أمهات النساء بالدخول الوارد فى الربائب ، ولأن إعمال الدليلين واجب ما أمكن) فيعمل بكل واحد فى مورده ، إلا أن لا يمكن ، وهو عند اتحاد الحادثة والحكم ، فهذه الدلائل لنفى المذهب الأول ، وهو الحمل مطلقا .

فالآن شرع فى نفى المذهب الثانى ، وهو الحمل إن اقتضى القياس بقوله : (والنفى فى المقيس عليه بناء على العدم الأصلى فكيف يعدى) جواب عما قالوا : إنه يحمل عليه ، فإنهم قالوا : إن النفى حكم شرعى ، ونحن نقول : هو عدم أصلى ، فإن قوله تعالى فى كفارة القتل : ﴿ **فتحرير رقبة مؤمنة** ﴾ يدل على إيجاب المؤمنة ، وليس له دلالة على الكافرة أصلا ، والأصل عدم إجزاء تحرير الرقبة عن كفارة القتل ، وقد ثبت إجزاء المؤمنة بالنص ، فبقى عدم إجزاء الكافرة على العدم الأصلى ، فلا يكون حكما شرعيا ، ولابد فى القياس من كون المعدى حكما شرعيا .

وتوضيحه :

أن العدم على قسمين : الأول : عدم إجزاء ما لا يكون تحرير رقبة كعدم إجزاء الصلاة والصوم وغيرهما ، والثانى :

عدم إجزاء ما يكون تحرير رقبة غير مؤمنة • فالقسم الأول : عدم أصلى بلا خلاف •

والقسم الثانى : مختلف فيه فعند الشافعى ــ رحمه الله تعالى ــ حكم شرعى • وعندنا : عدم أصلى بناء على أن التخصيص بالوصف دال عنده على نفى الحكم عن الموصوف بدون ذلك الوصف •

فإنه لما قال الله تعالى : ﴿ **فتحرير رقبة** ﴾ فلو لم يقل : مؤمنة ، لجاز تحرير الكافرة • فلما قال : " مؤمنة " لزم منه نفى تحرير الكافرة ، فيكون النفى مدلول النص ، فكان حكما شرعيا ، ونحن نقول : أوجب تحرير المؤمنة ابتداء وهو ساكت عن الكافرة ، لأنه إذا كان فى آخر الكلام ما يغير أوله ، فصدر الكلام موقوف على الآخر ، ويثبت حكم الصدر بعد التكلم بالمغير ، لئلا يلزم التناقض ، فلا يكون إيجاب الرقبة ثم نفى الرقبة الكافرة بالنص المقيد لإيجاب الرقبة المؤمنة ابتداء ، فتكون الكافرة باقية على العدم الأصلى ، كما فى القسم الأول من العدم ، وشرط القياس أن يكون المعدى حكما شرعيا لا عدما أصليا [1].

---

(١) ناقش الحنفية دليل الشافعية بقولهم : إن من الشروط المعتبرة فى القياس أن يكون المعدى حكما شرعيا ، والمعدى بالقياس هنا ليس حكما شرعيا، بل عدما أصليا ، فلا يكون القياس صحيحا •

وذلك لأن قوله تعالى فى كفارة القتل الخطأ : ﴿ **فتحرير رقبة مؤمنة** ﴾ إنما يدل على إيجاب تحرير الرقبة المؤمنة ، وليس له دلالة على ==

(ولا يمكن أن يعدى القياس فيثبت العدم ضمنا)

جواب إشكال مقدر ، وهو أن يقال : نحن نعدى القيد وهو حكم شرعى ، لأنه ثابت بالنص • فيثبت عدم إجزاء الكافرة ضمنا ، لا أننا نعدى هذا العدم قصدا ، ومثل هذا يجوز فى القياس • فنجيب بقولنا : (لأن القيد) وهو قيد الإيمان مثلا (يدل على الإثبات فى المقيد) أى يدل على إثبات الحكم فى المقيد وهو الإجزاء فى تحرير رقبة يوجد فيه قيد الإيمان •

(والنفى فى غيره) أى على نفى الحكم • وهو نفى الإجزاء فى الرقبة الكافرة ، فثبت أن القيد يدل على هذين الأمرين •

==الكافرة أصلا ، وإنما هو ساكت عنها ، لأنه إذا كان فى آخر الكلام ما يغير أوله توقف صدر الكلام على آخره ، ولا يثبت حكم الصدر إلا بعد التكلم بذلك المغير ، حتى لا يلزم التناقض •

وإذا كان الأمر كذلك ، كان نفى الإجزاء فى الكافرة ثابتا ، بناء على العدم الأصلى ، فإن الأصل هو عدم إجزاء تحرير الرقبة فى كفارة القتل أصلا ، مؤمنة كانت أو كافرة ، كما لا تجزئ الصلاة ولا الصوم فيها ، ولما ثبت إجزاء المؤمنة بالنص الوارد فيها ﴿ **فتحرير رقبة مؤمنة** ﴾ بقى ما عداها على الأصل ، وهو عدم الإجزاء.ومن ثَمّ لا يكون نفى تحرير الرقبة الكافرة ، فى كفارة القتل الخطأ ، حكما شرعيا ــ كما قال الشافعية ــ بل عدما أصليا ، فلا يعدى بالقياس •

(والأول) وهو إجزاء المؤمنة (حاصل فـــى المقيـــس) وهو كفارة اليمين (بالنص المطلق) وهو قوله : ﴿ **أو تحرير رقبة** ﴾ (فلا يفيد تعديته فهى) أى التعدية (فى الثانى فقـــط فتعدية القيد تعدية العدم بعينها) أى بعين تعدية العدم ٠

(وإن كانت غيرها فهى مقصودة منها)

أى وإن كانت تعدية القيد غير تعدية العدم ، فتعدية العـــدم مقصودة من تعدية القيد ٠

وحاصل هذا الكلام : أن تعدية القيد هى عين تعدية العدم ، وإن سلم أن مفهوم تعدية القيد غير مفهوم تعدية العدم ، فتعديـــة العدم مقصودة من تعدية القيد ، فبطل قوله : نحن نعدى القيـد ، فثبت العدم ضمنا ، بل العدم يثبت قصدا ، وهو ليـــس بحكـــم شرعى فلا يصح القياس (فتكون) أى تعدية القيد (لإثبات مـــا ليس بحكم شرعى) وهو عدم إجزاء الكافرة فإنه عدم أصلـــى (وإبطال الحكم الشرعى) وهو إجزاء الرقبة الكافرة فى كفـــارة اليمين (الذى دل عليه المطلق) ٠

وهو قوله تعالى فى كفارة اليمين ﴿ **أو تحرير رقبـــة** ﴾ (١) (وكيف يقاس مع ورود النص) فإن شرط القياس أن لا يكون

---

(١) رد الحنفية على اعتراض الشافعية بقولهم : إن القيد كالإيمان مثلا يـــدل على ثبوت الحكم فى المقيد ، وهو إجزاء الرقبة المؤمنة ، ويدل أيضـــا على نفى الحكم ، وهو الإجزاء فى الرقبة الكافرة ٠

والحكم الأول ثابت فى المقيس ، وهو كفارة اليمين بالنص ، فلا حاجـــة إلى تعديته ، فانحصرت التعدية فى الحكم الثانى ، والذى هو نفى إجـــزاء الرقبة الكافرة ، وهو تعدية العدم بعينه ، ولئن سلمنا أن مفهوم تعدية القيد يغاير مفهوم تعدية العدم هى المقصودة من تعديـــة القيـــد ، فتكـــون ==

فى المقيس نص دال على الحكم المعدى أو على عدمه [1].

(وليس حمل المطلق على المقيد كتخصيص العام كما زعموا ليجوز القياس)

جواب عن الدليل الذى ذكره فى المحصول على جواز حمل المطلق على المقيد إن اقتضى القياس حمله . وهو أن دلالة العام على الأفراد فوق دلالة المطلق عليها ، لأن دلالة العام على الأفراد قصدية ، ودلالة المطلق عليها ضمنية ، والعام يخص بالقياس اتفاقا بيننا وبينكم ، فيجب أن يقيد المطلق بالقياس عندكم أيضا [2] . فأجاب : بمنع جواز التخصيص

==ثابتة قصدا لا ضمنا ، فلا تجوز ، لأنها تؤدى إلى تعدية القيد ، فتكون ثابتة قصدا لا ضمنا ، فلا تجوز لأنها تؤدى إلى إثبات ما ليس بحكم شرعى ، وهو عدم إجزاء الرقبة الكافرة لكونه عدما أصليا ، كما تقدم . وإبطال الحكم الشرعى ، وهو إجزاء الكافرة فى كفارة اليمين ، لثبوته بالنص .

(١) رد الحنفية على اعتراض الشافعية ــ أيضا ــ بقولهم : إن القياس ــ بناء على رأيكم ــ يكون قياسا فى مقابلة ، النص ، لأن المطلق يدل على إجزاء المقيد ، وغيره على السواء ، والقياس يفيد إجزاء المقيد فقط، فيكون واقعا فى مقابلة النص ، ومبطلا لما دل عليه . والقياس الواقع فى مقابلة النص لا يصح .

(٢) ذكر الإمام فخر الدين الرازى فى المحصول : أن دلالة العام على الأفراد أقوى من دلالة المطلق عليها ، لأن دلالة العام على الأفراد قصدية ، وعلى سبيل الشمول ، ودلالة المطلق عليها ضمنية ، ==

بالقياس مطلقا بقوله : (لأن التخصيص بالقياس إنما يجوز عندنا إذا كان العام مخصصا بقطعي ، وهنا يثبت القيد ابتداء بالقياس ، لا أنه قيد أولا بالنص ، ثم بالقياس ، فيصير القياس هنا مبطلا للنص) • فالحاصل أن العام لا يخص بالقياس عندنا مطلقا ، بل إنما يخص إذا خص أولا بدليل قطعي ، وفي مسألة حمل المطلق على المقيد لم يقيد المطلق بنص أولا ، حتى يقيد ثانيا بالقياس ، بل الخلاف في تقييده ابتداء بالقياس ، فلا يكون كتخصيص العام [1]•

(وقد قام الفرق بين الكفارات فإن القتل من أعظم الكبائر) لما ذكر الحكم الكلي وهو أن تقييد المطلق بالقياس لا يجوز ، تنزل إلى هذه المسألة الجزئية ، وذكر فيها مانعا آخر يمنع القياس ، وهو أن القتل من أعظم الكبائر ، فيجوز أن يشترط

==وعلى سبيل البدل • والعام يجوز تخصيصه بالقياس • بلا خلاف بيننا وبينكم ، فيجب أن يقيد المطلق بالقياس عندكم أيضا •

(١) أجاب الحنفية عن دليل الإمام فخر الدين الرازي بقولهم : إن حمل المطلق على المقيد ليس كتخصيص العام ــ كما زعموا ــ حتى يجوز بالقياس ، لأن العام لا يخص بالقياس ــ عندنا ــ مطلقا ، وإنما يخص به إذا خص أولا بدليل قطعي ، وفي حمل المطلق على المقيد لم يقيد المطلق بنص أولا حتى يقيد ثانيا بالقياس كما هو الحال في العام ، بل الخلاف في تقييد المطلق ابتداء بالقياس ، فلا يكون كتخصيص العام •

فى كفارته الإيمان ، ولا يشترط فيما دونه ، فإن تغليظ الكفارة بقدر غلظ الجناية [١] (لا يقال أنتم قيدتم الرقبة بالسلامة) هذا إشكال أورده علينا فى المحصول ، وهو أنكم قيدتم المطلق فى هذه المسألة [٢] ، فأجاب بقوله : (لأن المطلق لا يتناول ما كان ناقصا فى كونه رقبة وهو فائت جنس المنفعة ، وهذا ما قال علماؤنا : إن المطلق ينصرف إلى الكامل) .

أى الكامل فيما يطلق عليه هذا الاسم كالماء المطلق لا ينصرف إلى ماء الورد فلا يكون حمله على الكامل تقييدا [٣].

---

(١) أورد الحنفية مسألة جزئية يردون فيها على دليل الشافعية وهى : قياس اليمين على القتل ، حيث إن شرط القياس التساوى بين المقيس والمقيس عليه ، وهذا الشرط غير متحقق هنا ، لأن القتل من أعظم الذنوب، واليمين لا يماثله فى ذلك ، فيجوز فى كفارة القتل الإيمان فى الرقبة الواجب عتقها ، ولا يشترط فيما دونه ، وهو اليمين ، لأن تغليظ الكفارة بقدر غلظ الجناية . وإذا كان الأمر كذلك لا يصح أن تقاس كفارة اليمين على كفارة القتل .

(٢) اعتراض فخر الدين الرازى فى المحصول حاصله : أنكم ـ أيها الحنفية ـ قيدتم الرقبة فى قوله تعالى : ﴿ أو تحرير رقبة ﴾ بالسلامة عن العيوب كالعمى والعرج وغيرهما . وفى ذلك إبطال لإطلاق النص. وقد قلتم إنه يجوز .

(٣) أجاب الحنفية عن هذا بقولهم : إن اللفظ المطلق (كالرقبة) إنما ينصرف إلى الكامل فيما يطلق عليه هذا الاسم ، والكامل ما ==

(ولا يقال : أنتم قيدتم قوله ــ عليه الصلاة والسلام ــ فى خمس من الإبل زكاة " بقوله : " فى خمس من الإبل السائمة زكاة " مع أنهما دخلا فى السبب)

والمذهب عندكم أن المطلق لا يحمل على المقيد وإن اتحدت الحادثة إذا دخلا على السبب ، كما فى صدقة الفطر (وقيدتم قوله تعالى : ﴿ **وأشهدوا إذا تبايعتم** ﴾ بقوله تعالى : ﴿**وأشهدوا ذوى عدل منكم** ﴾ مع أنهما فى حادثتين) قال الله تعالى : ﴿ **فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم** ﴾ [١] • فأجاب عن

==يكون موجودا من كل وجه ، والمعيب هالك من وجه ، فلا يطلق عليه اللفظ المطلق ، كالماء المطلق لا ينصرف إلى ماء الورد مثلا ، فاشتراط السلامة فى الرقبة ، ليس تقييدا لها ، بل هو تحقيق لما يتناوله اللفظ المطلق •

(١) اعترض الشافعية على ما ذهب إليه الحنفية بقولهم : إنكم قيدتم قول الرسول ﷺ : " فى خمس من الإبل شاة " بقوله ﷺ : " فى خمس من الإبل السائمة شاة " فقلتم : لا تجب الزكاة فى غير السائمة ، مع أن الإطلاق والتقييد فيهما قد دخلا على السبب وهو الإبل ، فإنها سبب لوجوب الزكاة •
والمذهب عندكم أن المطلق لا يحمل على المقيد ، إذا دخلا على السبب وإن اتحد الحكم والحادثة كما فى صدقة الفطر •
كما اعترض الشافعية أيضا بقولهم : إنكم قلتم ــ أيها الحنفية ــ إذا كانت الحادثة مختلفة لا يحمل المطلق على المقيد ، وقد حملتم قوله تعالى : ﴿**واستشهدوا شهيدين من رجالكم** ﴾ على قوله تعالى : ﴿ **وأشهدوا ذوى عدل منكم** ﴾ حتى اشترطتم العدالة فى قبول الشهادة مطلقا ، مع أن الآية الأولى واردة فى حادثة الدين ، والثانية فى الرجعة بعد الطلاق •

الإشكالين المذكورين بقوله : (لأن قيد الإسامة إنما يثبت بقوله عليه السلام : " ليس فى العوامل والحوامل والعلوفة صدقة " .

والعدالة بقوله تعالى : ﴿ **إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة** ﴾ (١).

---

(١) أجاب الحنفية عن الاعتراض الأول بقولهم : إن اشتراط السوم فى وجوب الزكاة إنما أثبتناه بالسنة الدالة على نفى الزكاة عن غير السائمة وهو قوله ﷺ : " ليس فى العوامل ، والحوامل ، والعلوفة صدقة " لأن هذه الثلاثة كلها غير السائمة ، ولم نثبته بحمل المطلق على المقيد ، فلا يرد الاعتراض .

وأجابوا عن الاعتراض الثانى بقولهم : إنا اشترطنا العدالة فى الشاهد بالنص الدال على التثبت فى خبر الفاسق ، وهو قوله تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا** ﴾ فإنه يوجب التوقف فى قبول خبر الفاسق ، وعدم الاعتماد على قوله . فيدل على اشتراط العدالة فى المخبر . ولم نشترط العدالة عملا بحمل المطلق على المقيد فلا محل للاعتراض فى ذلك .

(فصل : حكم المشترك [١] التأمل [٢] حتى يترجح أحد معانيه ، ولا يستعمل فى أكثر من معنى واحد لا حقيقة [٣] لأنه

---

(١) **معنى المشترك فى الاصطلاح** : لفظ وضع شخصيا لمعنيين فأكثر بأوضاع متعددة ابتداء بلا نقل من معنى إلى آخر سواء أكان بينهما مناسبة أم لا .

وفائدة المشترك : العزم على الامتثال للمراد منه إذا بين ، والاجتهاد فى استعلام المراد منه فينال ثواب كل منهما .

(٢) **حكم المشترك** : التأمل فى نفس الصيغة ، أو غيرها من الأدلة والأمارات ليترجح أحد معنييه أو معانيه ، لأن إدراك المراد وترجح البعض فيه محتمل فيجب طلبه .

(٣) لما كان من الممكن أن ينشأ عن الحكم المذكور للمشترك تساؤل بأن يقال : لم لا يجوز أن يحمل المشترك على كل واحد من المعنيين من غير توقف وتأمل فيما يحصل به ترجيح أحدهما ؟ أورد المصنف عقب ذلك الحكم مسألة : امتناع استعمال المشترك فى معنيين أو معانيه .

وتحرير محل النزاع : أنه هل يصح أن يراد بالمشترك فى استعمال واحد جميع معانيه بأن تتعلق النسبة بكل واحد منها لا بالمجموع من حيث هو المجموع ، بأن يقال : رأيت العين ويراد به الباصرة والجارية والذهب وغيرها من معانيها ، وأقرأت هند ويراد به حاضت وطهرت . فقيل : يجوز وبه قال الشافعي ـ رحمه الله ـ وجماعة ، وقيل : لا يجوز وبه قلنا ، وقيل : يجوز فى النفى دون الإثبات ، وإليه مال صاحب الهداية ، فى باب الوصية .

ومحل الخلاف : ما إذا أمكن الجمع كالمثالين المذكورين بخلاف ما إذا لم يمكن الجمع ، كما فى صيغة " افعل " على قصد الأمر والتهديد ، أو الوجوب والإباحة مثلا بناء على أنه مشترك فيها ، حيث لا يجوز بالاتفاق أن يراد بها فى استعمال واحد كل واحد من المعنيين الأولين (الأمر والتهديد) أو كل واحد من المعنيين الأخيرين (الوجوب والإباحة) لأن الأمر والإيجاب يقتضيان الفعل ، والتهديد والإباحة يقتضيان الترك ، ولا يمكن اجتماعهما فى شئ واحد . ==

لم يوضع للمجموع) [1].

==ثم إن القائلين بالجواز اختلفوا : فقيل : حقيقة ، وقيل : مجاز ، وعن الشافعي ــ رحمه الله تعالى ــ أنه ظاهر في المعنيين يجب الحمل عليهما عند التجرد عن القرائن ولا يحمل على أحدهما خاصة ، إلا بقرينة ، وهذا معنى عموم المشترك ، فالعام عنده قسمان : قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة .

واختلف القائلون بعدم الجواز ، فقيل : لا يمكن للدليل القائم على امتناعه، وهو الذى اختاره المصنف ، وقيل : يصح لكنه ليس من اللغة ، ثم اختلفوا في الجمع مثل : العيون ، فذهب الأكثرون إلى أن الخلاف فيه مبنى على الخلاف فى المفرد فإن جاز جاز ، وإلا فلا ، وقيل : يجوز فيه وإن لم يجز فى المفرد ، وذهب المصنف إلى أنه لا يستعمل فى أكثر من معنى واحد لا حقيقة ولا مجازا ، أما حقيقة : فللدليل الذى سيذكره .

(١) ويترتب على عدم وضعه للمجموع : أن لا يجوز استعماله فى أكثر من معنى واحد حقيقة ، لأن استعماله فى ذلك على سبيل الحقيقة متوقف على كون اللفظ موضوعا لمجموع المعنيين ، ليكون استعماله فيه استعمالا فى نفس الموضوع له ، فيكون حقيقة ، وليس كذلك ، لما سيذكره المصنف من أن الواضع لا يخلو .. الخ .

أقــــول : استدل الحنفية على عدم الجواز حقيقة بما يأتى :

أولا : أن المشترك لا يخلو : إما أن يكون موضوعاً لكل واحد من المعنيين مع الآخر . أى للمجموع ، أو موضوعاً لكل واحد بدون الآخر، أو موضوعاً لكل واحد مطلقاً . أى مع قطع النظر عن انفراده عن الآخر. أو اجتماعه معه . ==

== والأول غير واقع ٠ لأن الواضع لم يضع المشترك للمجموع ، وإلا لما صح استعماله فى واحد بدون الآخر بطريق الحقيقة ٠ وهو صحيح اتفاقا ، وعلى تقدير الوقوع ٠ يكون استعماله ٠ استعمالا فى أحد المعنيين ٠

وإن كان الثانى ، أو الثالث ٠ ثبت المطلوب ٠ لأن الوضع تخصيص اللفظ بالمعنى ٠ فكل وضع يقتضى أن لا يراد باللفظ إلا ذلك المعنى الموضوع له ٠ وأن يكون ذلك المعنى تمام المراد باللفظ ٠ فاعتبار كل واحد من الوضعين أو الأوضاع ينافى اعتبار الآخر ٠ فلا يجوز الاستعمال فى أكثر من معنى واحد لهذا التنافى ٠

ثانيا : أن سبب وقوع المشترك هو الوضع لكل واحد من المعنيين أو المعانى ٠ إما للابتلاء إن كان الواضع هو الله تعالى ٠ وإما لقصد الإبهام، أو لغفلة من الواضع الأول ٠ أو لاختلاف الواضعين ، إن كان الواضع غير الله تعالى ٠ فلو استعمل المشترك فى معانيه ، كان مخالفا للوضع ٠ لأن كل واضع لم يضعه إلا لمعنى واحد ، وكان مضيعا للابتلاء والتعريف على سبيل الإبهام ؛ لأن معناه ــ حينئذ ــ يصير معلوما من كل وجه ومخالفة الوضع ٠ وضياع مقصود الواضع لا يجوز ٠

واستدلوا على عدم الجواز مجازا : بأنه لو استعمل فى أكثر من معنى واحد بطريق المجاز يلزم اجتماع الحقيقة والمجاز فى إطلاق واحد ، لأن كل واحد من المعانى التى وضع المشترك لها ، يكون مرادا عند إرادة الجميع مجازا ٠ فيكون المشترك فيه حقيقة ، مع كونه فى الجميع مجازا٠ والجمع بين الحقيقة والمجاز لا يصح ٠

اعلم أن الواضع لا يخلو : إما أن وضع المشترك لكل واحد من المعنيين بدون الآخر [١] ، أو لكل واحد منهما مع الآخر [٢] أى للمجموع ، أو لكل واحد منهما مطلقا [٣] ، والثانى غير واقع ، لأن الواضع لم يضعه للمجموع ، وإلا [٤] لم يصح استعماله فى أحدهما بدون الآخر [٥] بطريق الحقيقة [٦]، لكن هذا صحيح اتفاقا ، وأيضا على تقدير الوقوع [٧] يكون استعماله [٨] استعمالا فى أحد المعنيين [٩] وإن وجد الأول أو الثالث ثبت المدعى [١٠] لأن الوضع تخصيص اللفظ بالمعنى [١١].

(١) أى بشرط انفراده عن الآخر .
(٢) معناه بشرط اجتماعه مع الآخر .
(٣) أى مع غض النظر عن انفراده عن الآخر ، أو اجتماعه معه .
(٤) أى (وإلا) فلو كان الواضع وضعه لمجموع المعنيين .
(٥) أى على الانفراد .
(٦)من أجل أنه لا يكون نفس الموضوع له ، بل يكون جزؤه .
(٧)قوله (وأيضا على تقرير الوقوع) جواز عن قول من يقول : لا أسلم الملازمة ، لجواز أن يكون الواضع وضعه للمجموع كما وضعه لكل واحد من المعنيين .
(٨)أى فى المجموع .
(٩)أى استعماله فى المجموع حينئذ يكون استعمالا فى أحد المعانى ولا نزاع فى صحته .
(١٠)وهو عدم جواز استعمال المشترك فى أكثر من معنى واحد بطريق الحقيقة ، أما ثبوته على التقدير الأول فظاهر ، وأما على التقدير الثانى ، فللدليل الذى سيذكره المصنف وهو : أن الوضع تخصيص اللفظ ..الخ
(١١) أى جعله بحيث يقتصر على ذلك المعنى لا يتجاوزه ولا يراد به غيره عند الاستعمال .

فكل وضع يجب أن لا يراد باللفظ إلا هذا المعنى الموضوع له ، ويوجب أن يكون هذا المعنى تمام المراد باللفظ، فاعتبار كل من الوضعين ينافى اعتبار الآخر [١] ، ومن عرف سبب وقوع الاشتراك لا يخفى عليه امتناع استعمال اللفظ [٢] فى المعنيين [٣] فقوله :لأنه لم يوضع للمجموع ، إشارة إلى ما

---

(١) إذ من البديهى أن اعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب إرادة هذا المعنى خاصة ، واعتبار وضعه للمعنى الآخر يوجب إرادته خاصة ، فلو اعتبر الوضعان فى إطلاق واحد لزم أن تثبت لكل واحد من المعنيين صفة الانفراد عن الآخر والاجتماع معه بحسب الإرادة ، بل يلزم أن يكون كل منهما مرادا وغير مراد فى حالة واحدة ، وهو باطل بالضرورة ، وإليه أشار المصنف بقوله : (ومن عرف سبب وقوع الاشتراك لا يخفى عليه امتناع استعماله) ٠

(٢) أى اللفظ المشترك ٠

(٣) أى على سبيل الحقيقة فى إطلاق واحد ، وإنما لا يخفى امتناع استعمال اللفظ المشترك فى المعنيين على من عرف سبب وقوع الاشتراك : لأن سببه هو الوضع لكل واحد من المعنيين إما للابتلاء إن كان الواضع هو الله تعالى ، وإما لقصد الإبهام أو لغفلة عن الوضع الأول ، أو لاختلاف الواضعين إن كان الواضع غيره تعالى ، والوضع هو : تخصيص اللفظ بالمعنى ، فلو استعمل فى المعنيين حقيقة لكان كل منهما نفس الموضوع له ، أى المعنى الذى خص به اللفظ ، وهو باطل ضرورة انتفاء التخصيص عند إرادة المعنى الآخر ، وقد عقب سعد الدين التفتازانى على ذلك بقوله : وهذه مغالطة منشؤها اشتراك لفظ " تخصيص ==

ذكرنا من أن المشترك إنما يصح استعماله فى المعنيين إذا كان موضوعا للمجموع ووضعه للمجموع منتف ، أما على التقديرين الأخيرين فلا يصح استعماله فيهما كما ذكرنا ٠ (ولا مجازا لاستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز) ٠

فإن اللفظ المستعمل فى أكثر من معنى واحد بطريق المجاز، يلزم أن يكون اللفظ الواحد مستعملا فى المعنى الحقيقى والمجازى معا ، وهذا لا يجوز ٠

(فإن قيل : يصلون على النبى ﷺ ، والصلاة من الله رحمة ، ومن الملائكة استغفار ٠ قلنا : لا اشتراك ، لأن سياق الكلام لإيجاب الاقتداء ، فلابد من اتحاد معنى الصلاة من

==الشئ بالشئ " بين قصر المخصص على المخصص به ، كما يقال فى: ما محمد إلا قائم : إنه لتخصيص محمد بالقيام ، وبين جعل المخصص منفردا من بين الأشياء بالمخصص به ، كما يقال فى : ﴿ **إياك نعبد** ﴾ معناه : نخصك بالعبادة ، وفى ضمير الفصل : إنه لتخصيص المسند إليه بالمسند ، وكما يقال : خصصت فلانا بالذكر ، أى ذكرته وحده ، وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى ، أى تعيينه لذلك المعنى وجعله منفردا بذلك من بين الألفاظ ، لا هذا المعنى الآخر ، فللخصم أن يختار أنه موضوع لكل واحد من المعنيين مطلقا ، أى من غير اشتراط انفراد أو اجتماع ، فيستعمل تارة فى هذا الموضوع له خاصة من غير استعمال فى الآخر ، وتارة مع استعماله فيه ، والمعنى المستعمل فيه فى الحالين نفس الموضوع له ، فيكون اللفظ حقيقة ٠

الجميع ، لكنه يختلف باختلاف الموصوف كسائر الصفات ، لا بحسب الوضع) [1].

---

(١) استدل من قال بالجواز بما يأتى :

بقول الله تعالى : ﴿ **إن الله وملائكته يصلون على النبى * يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما** ﴾ ووجه الدلالة من هذه الآيـــة ٠ أن الصلاة من الله تعالى رحمة ، ومن الملائكة الاستغفار ، وهمـــا معنيـــان مختلفان ٠ وقد استعمل ﴿ **يصلون** ﴾ فى الآية الكريمة فيهما ٠ لأنـــه أسند إليه تعالى وإلى الملائكة ٠ فيكون دليـــلا علـــى جـــواز اســـتعمال المشترك فى أكثر من معنى واحد فى إطلاق واحد ٠

وقد أجيب عن هذا من قبل الحنفية : بأن المراد بالصلاة فى الآية معنـــى واحد بالنسبة للجميع : وذلك لأنها مسوقة لإيجاب اقتداء المؤمنين بـــالله تعالى ، والملائكة ، فى الصلاة على النبى ﷺ ٠ فلابد أن يكون معنـــى الصلاة واحدا من الجميع ٠ فإنه لو قيل إن الله يرحـــم النبـــى ٠٠ وإن الملائكة يستغفرون له يا أيها الذين آمنوا ادعوا ، لكان هذا الكـــلام فـــى غاية الركاكة ، وهذا المعنى المراد من الصلاة يجوز أن يكون الدعـــاء ، الذى هو المعنى الحقيقى للصلاة ٠ وعليه يكون المراد ــ والله أعلـــم ــ أن الله تعالى يدعو ذاته بإيصال الخير إلى النبى ، ومن لازمه الرحمة ٠ وعلى هذا يحمل قول من قال : إن الصلاة من الله ، الرحمة ، لا على أن الصلاة وضعت حقيقة للرحمة ٠

ويجوز أن يكون إيصال الخير ونحوه مما يليق بالمقام الشريف ــ وهـــو المعنى المجازى للصلاة ــ ويتحقق إيصال الخير بالنسبة إلى الله تعـــالى بالرحمة ٠ وبالنسبة إلى الملائكـــة بالاســـتغفار ٠ وبالنســـبة إلـــى ==

اعلم أن المجوزيـــن تمســكوا بقولــه تعـــالى : ﴿ **إن الله وملائكته يصلون على النبى** ﴾ فإن الصـــلاة مـــن الله تعـــالى رحمة، ومن الملائكة استغفار . وقد أوردوا على هذه الآية من قبلنا إشكالا فاسدا . وهو أن هذا ليس من المتنازع فيه ، فـــإن الفعل متعدد بتعدد الضمائر ، فكأنه كرر لفظ " يصلى " وأجابوا عن هذا :

بأن المتعدد بحسب المعنـــى ، لا بحســب اللفــظ ؛ لعــدم الاحتياج إلى هذا . وهذا الإشكال من قبلنــا فاســد ؛ لأننـــا لا نجوز فى مثل هذه الصورة ، أى فى صورة تعـــدد الضمـــائر أيضا ، فتكون الآية من المتنازع فيه . والجواب الصحيح لنا : أن فى الآية لم يوجد استعمال المشترك فى أكثر مـــن معنـــى واحد؛ لأن سياق الآية لإيجاب اقتداء المؤمنيـــن بـــالله تعـــالى وملائكته فى الصلاة على النبى ﷺ ، فلابد من اتحـــاد معنـــى الصلاة من الجميع ؛ لأنه لو قيل : إن الله تعالى يرحم النبـــى ، والملائكة يستغفرون له . يا أيها الذين آمنوا ادعوا له ، لكـــان الكلام فى غاية الركاكة ، فعلم أنه لابد من اتحاد معنى الصلاة،

==المؤمنين بالدعاء . ولا بـــأس بـــاختلاف ذلـــك المعنـــى لاختـــلاف الموصوف ، كما فى سائر الصفات . وبهذا يتبين أنه ليس فى الآية لفـظ مشترك استعمل فى أكثر من معنى واحد . بل هو لفظ استعمل فى معنى واحد . حقيقى . أو مجازى .

سواء كان معنى حقيقيا ، أو معنى مجازيا . أما الحقيقى فهو الدعاء ، فالمراد ــ والله أعلم ــ أنه تعالى يدعو ذاته بإيصال الخير إلى النبى ﷺ ، ثم من لوازم هذا الدعاء الرحمة ، فالذى قال : إن الصلاة من الله تعالى رحمة ، فقد أراد هذا المعنى ، لا أن الصلاة وضعت للرحمة ، كما ذكر فى قوله تعالى : **﴿يحبهم ويحبونه﴾** أن المحبة من الله : إيصال الثواب ، ومن العبد : طاعة ، ليس المراد أن المحبة مشتركة من حيث الوضع ، بل المراد أنه أراد بالمحبة لازمها ، واللازم من الله تعالى ذلك ، ومن العبد هذا . وأما المجازى ، فكإرادة الخير ونحوها مما يليق بهذا المقام . ثم إن اختلف ذلك المعنى لأجل اختلاف الموصوف ، فلا بأس به ، فلا يكون هذا من باب الاشتراك بحسب الوضع . ولما بينوا اختلاف المعنى باعتبار اختلاف المسند إليه . يفهم منه أن معناه واحد ، لكنه يختلف بحسب الموصوف ، لا أن معناه مختلف وضعا ، وهذا جواب حسن ، تفردت به(١) .

وتمسكوا أيضا ، بقوله تعالى : **﴿ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض﴾** الآية . حيث نسب السجود إلى العقلاء وغيرهم ، كالشجر والدواب ، فما نسب إلى

---

(١) يعنى نفسه وهو صدر الشريعة .

غير العقلاء ، يراد به : الانقيـــاد ، لا وضـــع الجبهـــة علـــى الأرض، وما نسب إلى العقلاء ، يراد به : وضع الجبهة علـــى الأرض • فإن قوله تعالى : ﴿ **وكثير من الناس** ﴾ يدل علـــى أن المراد بالسجود المنسوب إلى الإنسان هو وضع الجبهة على الأرض ، إذ لو كان المراد الانقياد ، لما قـــال : وكثـــير مـــن الناس؛ لأن الانقياد شامل لجميع الناس (١).

---

(١) هذا دليل آخر لمن قال بالجواز ، وهو قوله تعالى : ﴿ **ألم تـــر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض والشمس والقمر** ﴾ الآيـــة فإن السجود مشترك بين وضع الجبهة على الأرض كما فـــى العقـــلاء ، وبين الانقياد والخضوع كما فى غيرهم • وقد أريد المعنيان مـــن لفـــظ ﴿**يسجد** ﴾ فى الآية الكريمة • لأنه أسند إلى العقلاء وغيرهم •
ولا يصح أن يراد به وضع الجبهة فقط لأنه لا يتأتى من غير العقـــلاء كالشمس والقمر • ولا يصح أن يراد به الانقياد فقط ، وإلا لما قـــال الله تعالى : ﴿ **وكثير من الناس** ﴾ لأن الناس جميعا منقادون وخاضعون لله، لا الكثير فقط •

والجواب عن هذا ـــ كما قرره صدر الشريعة ـــ أن المراد بالسجود فـــى الآية الكريمة معنى واحد فقط • وهو إما الانقياد والخضوع ، ولا ينـــافى إرادة هذا المعنى قول الله تعالى : ﴿ **وكثير من النـــاس** ﴾ لأن بعـــض الناس لم يخضعوا ولم ينقادوا • لأمر الله ﷻ • كالكفـــار ، خصوصـــا المتكبرين منهم ، وإما وضع الرأس على الأرض • وهذا المعنى متحقق فى العقلاء وغير العقلاء • كما تحقق التسبيح الحقيقى من الجميع • ==

أقـــــول : تمسكهم بهذه الآية لا يتم ، إذ يمكـــن أن يراد بالسجود الانقياد فى الجميع ، وما ذكر أن الانقياد شـــامل لجميع الناس باطل ، لأن الكفار لاسيما المتكـبرين منـهم ، لا يمسهم الانقياد أصلا ، وأيضا لا يبعد أن يراد بالسجود : وضع الرأس على الأرض فى الجميع ، ولا يحكـم باسـتحالته مـن الجمادات ، إلا من يحكم باستحالة التسـبيح مـن الجمـادات ، والشهادة من الجوارح والأعضاء يوم القيامة ، مع أن محكـم الكتاب ناطق بهذا • وقد صح أن النبى ﷺ سمع تسبيح الحصا، وقوله تعالى : ﴿ **ولكن لا تفقهون تسبيحهم** ﴾ يحقق أن المراد هو حقيقة التسبيح ، لا الدلالة على وحدانيته تعالى ، فإن قولـه تعالى: ﴿ **لا تفقهون** ﴾ لا يليق بهذا • فعلم بـهذا أن وضـع الرأس خضوعا لله تعالى غير ممتنع من الجمادات ، بـل هـو كائن لا ينكره إلا منكر خوارق العادات •

==فى قوله تعالى ﴿ **وإن من شئ إلا يسبح بحمده ولكـن لا تفقـهون تسبيحهم** ﴾ ولا ينكر تحققه فى غير العقـلاء إلا مـن ينكـر خـوارق العادات •

ومن هذا يتبين لنا بجلاء رجحان ما ذهب إليه الحنفية ، لقـوة أدلتـهم ، وضعف ما تمسك به المخالف •